المحيط البرهاني

لمسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات والنوادر
والفتاوى والواقعات مدللة بدلائل المتقدمين رحمهم الله

تأليف

الإمام برهان الدين أبي المعالي محمود بن صدر الشريعة ابن مازه البخاري

رحمه الله تعالى ٥٥١ هـ / ٦١٦ هـ

اعتنى بقراءته وتقديمه

نعيم أشرف نور أحمد

المجلد الأول

إدارة القرآن — المجلس العلمي

بسم الله الرحمن الرحيم

تحقق الأمنية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

فما أسعد هذه اللحظة، وما أروع هذا الأوان المبارك إذ نتحف العالم الإسلامي لأول مرة بكتاب «المحيط البرهاني» أضخم موسوعة في الفقه الإسلامي، بعد ما مضى على تأليفه ألف سنة تقريبًا، وكاد أن يندرس من الوجود، وما ذلك إلا توفيق من الله سبحانه وتعالى وفضل منه.

فلله الحمد والشكر والمنة، بأن وفقنا لإنجاز هذا المشروع، وإنا لنرجو أن يقع هذا العلق النفيس، الدرة في تاج رئيس؛ لدى أهل العلم وأولي المعرفة موقع القبول، كفاء ما لاقينا من العناء في إخراجه وتحقيقه وتحسين صورته الجميل.

ولا شك أن فضل إخراج هذا الكتاب العظيم يرجع إلى والدنا المفضال عليه رحمة الله المتعال الشيخ نور أحمد نوّر الله تعالى روحه ونوّر ضريحه؛ مؤسس «إدارة القرآن والعلوم الإسلامية» بكراتشي، حيث إن إخراج هذا الكتاب ما برح أمنية تراوده إلى أن بدأ بهذا المشروع في آخر حياته، ثم تركه لنا من تلاده، فجزاه الله خير ما يجزي به عباده الصالحين، وأثابه عنا أفضل ثواب المؤمنين العاملين، وجعل هذا العمل الجليل في ذخيرة حسناتنا وحسناته، آمين.

وبما أن «إدارة القرآن والعلوم الإسلامية» قد حرصت منذ أنشأها والدنا الفاضل الباحث والعالم المجاهد الشيخ نور أحمد رحمه الله تعالى، على أن تتحف العلماء والمكتبات الإسلامية، بكل ما هو مفيد ونافع من الكتب النادرة، والمخطوطات المحجوبة الفاخرة، فنحن لا نفتأ في جهد دائب للوصول إلى هذا الهدف؛ بحمد الله وحسن توفيقه.

وقد وفقنا في ذلك الصدد فأصدرنا «شرح الطيبي على مشكاة المصابيح» في

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم
فضيلة القاضي الفقيه
العلامة الشيخ محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد.

فإن عصرنا هذا قد تيسّر -على الصعيد العلمي والدراسي- بإحياء كتب التراث وتحقيقها، وإخراجها في حلة رشيقة من الطباعة الحديثة الراقية، مما تقرّ به عين كل طالب ودارس، فكم من كتب كانت حبيسة في زوايا المكتبات لم يحظ برؤيتها خلال عشرات السنين إلا قلة قليلة من الرجال، خرجت اليوم إلى حيز الطبع والنشر بما يسّر لمحبي العلم اقتناءها والاستفادة منها. وقد أكبّت جماعة كبيرة من العلماء والدارسين على تحقيق النسخ الخطية العتيقة من مثل هذه الكتب، وأقبلت دور النشر على إخراجها إخراجًا جميلاً، وما زال عدد هذه الكتب يتزايد كل يوم ويثري المكتبات الشخصية والعامة. فالحمد لله عز وجل على ذلك.

ولكنّ من المؤسف أن محققي كتب التراث قد قصرت هممهم عن إخراج كتب الفقه الحنفي بهذا الأسلوب الحديث، ولم تتجاوز دور النشر في هذا المجال دون أن تصوّر الكتب المطبوعة القديمة، وتنشرها كما هي، بدون تحقيق ولا تصنيف أو ترقيم، ولا فهرسة تُعين الدارس في استخراج المسائل المطلوبة. وأما تحقيق النسخ الخطية من الكتب التي لم تطبع بعد، فلم يجترئ على ذلك إلا عدد قليل جدًّا من المحققين، ونتيجة ذلك أن دراسة الفقه لا تزال اليوم تعاني من الصعوبات ما كانت تعانيه قبل عصر التحقيق والطبع الحديث، ولا يستطيع دارس الفقه الإسلامي أن يتمتع بوسائل جديدة توافرت

اليوم لقلة رغبتهم في الموضوعات الأخرى، وإلا أن يستفيدوا بكتب التراث التي لم تخرج إلى حيز الطبع حتى الآن.

ويبدو أن لقلة العناية نحو الكتب الفقهية سببين رئيسيين:

الأول: أن إقبال الناس على كتب الفقه أقل من إقبالهم على كتب الموضوعات الأخرى، مثل الحديث، والتاريخ، والأدب وغيره، وعدد المحققين في هذا الموضوع قليل بالنسبة إلى هذه الموضوعات.

والثاني: أن كتب التراث في الفقه كتب ضخمة عادة، ونسخها في مكتبات العالم قليلة، وإن تحقيقها يتطلب جهدًا كبيرًا وعناء بالغًا ووقتًا طويلًا، وأن تهيئتها أصعب لكثرة جزئياتها، وانشعاب فروعها، وتشتت مسائلها، فلا يجترئ على ذلك إلا ذوو الهمة العالية والكفاءة العلمية الفائقة، وأصحاب تذوق الترقيم والتفاني في سبيل العلم والدين.

وكان كتاب "المحيط البرهاني" في الفقه الحنفي، من الكتب التي غابت نسخها -حتى الخطية- عن متناول أهل العلم منذ قرون، وكان الحصول عليه من أعز أمنياتهم في كل عصر ومصر، فإن هذا الكتاب الزاخر بالعلم ونفائسه من أكبر الكتب الموسوعية المؤلفة في مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وجدير بأن يسمى "المحيط" لإحاطته جميع المسائل التي رويت عن أصحاب المذهب، سواء أكانت من ظاهر الرواية أو من النوادر، وكالتخريجات والتفريعات التي صدرت من بعدهم، وكالفتاوى والنوازل التي أفتى به العلماء إلى عصر المؤلف رحمه الله تعالى.

وكم كنت أتمنى أن يُطبع هذا الكتاب، ويُنشر بوسائل الطبع الحديثة، ولكن كلما كنت أنظر إلى كساد سوق الفقه، وإلى قلة رغبة المحققين في كتبه لأسباب سابقة الذكر، وإلى صعوبة هذا العمل الضخم، يخيب أملي، ويتيه رجائي في تحطيم المشاكل التي يحتمل أن تحول دون تحقيقه.

وكان زوج أختي المرحوم مولانا الحاج محمد الشيخ نور أحمد -رحمه الله تعالى- من الرجال الذين عرفوا في حياتهم بالنزعة العالية التي ترتاح باقتحام المشاريع الصعبة، فكانت حياته كلها عبارة عن العمل الدؤوب المتواصل في هدف من الأهداف الدينية

والمعرفة، ووفقه الله سبحانه في آخر حياته للقيام بإخراج الكتب الضخمة الفخمة من تراثنا الثري، وكان هذا العمل من أصعب الأعمال في باكستان لقلة من يساعده فيه، ولعوز الوسائل اللازمة له، وفقدان الآلات الراقية لطباعة كتاب عربي. ولكن الله تعالى كأنه خلقه لتذليل الصعاب، كلما سار إلى هدف، سار بجامع قوته ومواهبه، وبنشاط لا يفتر ولا يتوانى.

فجعل من أهدافه السامية أن يخرج هذا الكتاب الموسوعي الكبير "المحيط البرهاني" فسلك المسالك الوعرة للحصول على نسخ كاملة منه، وتصويرها وإعدادها للتحقيق، وفوّض تحقيقها إلى ابنه الفاضل -الذي هو خير خلف لخير سلف- ابن أختي العزيز الأستاذ الشيخ نعيم أشرف حفظه الله تعالى في عافية سابغة ورفاهية بالغة واستنهض همته واستثار نشاطه لهذا العمل الجسيم الذي ربما يقشعر له إنسان في عمره وتجربته.

ومن أعظم ما تقر به العيون وتثلج به الصدور أن هذا الشاب الفاضل قدر الله تعالى على يديه تحقيق هذه الأمنية الغالية، فاشتغل بهذا العمل المرموق طوال سنين بسرعة واستقامة قلما تعهدان من نظرائه، فجعل هذا العمل سمير عينيه، ونديم فكره -بالرغم ما يعانيه من كثرة الأعباء، وتشعب المسؤوليات، خاصة بعد وفاة والده رحمه الله تعالى- حتى تمكن بفضل الله سبحانه وتعالى من إنجازه بأحسن وجه مستطاع بالنظر إلى الظروف الميسّرة، إنه جمع خمس نسخ للكتاب من بلاد مختلفة، وبذل غاية الاهتمام في نسخها والمقارنة بينها، وتحقيق الكتاب وتصحيحه، وترقيم مسائله، ووضع فهارسه، وتخريج آياته وأحاديثه، ثم توّج هذا الكتاب بمقدمة ضافية مفيدة تحدث فيها عن المذهب الحنفي وتطوّره في بسط وتفصيل، وعن حياة المؤلف ومآثره، ومكانة كتابه "المحيط" بين كتب المذهب، وحقق الفروق بينه وبين "المحيط" لرضي الدين السرخسي، ثم أعقبها بترجمة الأعلام والمصادر الواردة في "المحيط البرهاني" مما جعل هذه المقدمة كتابا مستقلا في الموضوع يزداد به القارئ بصيرة في المذهب الحنفي.

ولا أريد أن أسهب في الكلام عن "المحيط البرهاني" فإنه قد أغناني عن ذلك محقق الكتاب. ولكني أريد أن أنوه بأن ما ذكره ابن عابدين رحمه الله في "شرح عقود

رسم المفتي من كون "المحيط البرهاني" من الكتب غير الموثوق بها، وممّا لا يجوز الإفتاء منها، إنّما كان مبنيًا على كونه مفقودًا، وكون نسخه نادرة، وليس على أساس كونه لا يوثق بمؤلفه، أو لكونه جامعًا للرطب واليابس، قد نبّه على ذلك الإمام عبد الحي اللكنوي رحمه الله تعالى في "النافع الكبير مقدمة الجامع الصغير" فلا ينبغي أن يغتر الطالب بما اشتهر عن العلامة ابن عابدين وغيره من كونه لا يوثق به.

والحق أن هذا الكتاب من المصادر الموثوقة في الفقه الحنفي جمع فيه المؤلف مسائل الأصول والنوادر والفتاوى بترتيب جيد، وحيث قد وجدت عدة نسخ له من بلاد مختلفة وتسخها المحقق بعد المقارنة بينها، فلا مانع اليوم من الاستفادة منه والاعتماد عليه في الفتوى والدراسات بمراعاة القواعد المعروفة.

وأرجو أن نشر هذا الكتاب سوف يسر الباحثين، ويفتح لهم آفاقا جديدة، فإنه مشتمل على مسائل وفوائد قد لا توجد في الكتب الأخرى، وإنّه يساعدهم في التمييز فيما بين ما هو منقول عن أصحاب المذهب، وبين ما خرّجه من بعدهم.

وإنّ طلاب العلم مدينون بالفضل لمحقّق الكتاب وناشره، وأدعو الله سبحانه وتعالى أن يتقبّل جهده المشكور، ويجعله ثقلا كبيرا في كفّة حسناته، ويجزيه خيرا، ويجزل له أجره، ويبارك في عمره وعلمه، ويوفقه لأمثال هذه الأعمال القيّمة، وينفع به وبخدماته المسلمين، وصلّى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ولله الحمد أولا وآخرا.

٢٩/ربيع الأول/١٤٢٤هـ

محمد تقي العثماني
دار العلوم كراتشي ١٤
باكستان

علمت شيئاً عن أصله وفصله، فوالده العلامة الجليل الشيخ نور أحمد رحمه الله تعالى حامل لواء نشر الكتب العربية في باكستان ومؤسس إدارة القرآن والعلوم الإسلامية التي نشرت نفائس الكتب العربية مما عجز عن نشره العرب أنفسهم، وجده لأمه الإمام العلامة محمد شفيع الديوبندي مفتي باكستان: أول من نادى الأمة الباكستانية عند استقلالها بضرورة اتخاذ العربية لغة لها، ونشر مقالته الشهيرة: "النفحات في فضل العربية على اللغات" التي تشرفت بنشرها مع تعليقات عليه قبل قرابة الخمسة عشر عاماً ببغداد، وأشرت إليه ونوهت به في بعض كتبي لاسيما في كتابي "الإسلام ومفهوم القيادة العربية"، ثم خاله صديقنا العلامة فقيه باكستان غير مدافع محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى. وهؤلاء كلهم بذلوا مهجهم ونفوسهم وأموالهم في سبيل العربية والإسلام ونشرهما والدفاع عن بيضة الإسلام في كل محفل وناد، فلا يُستعجب بعد هذا من صنيع ولدنا العزيز الشيخ نعيم أشرف بعد أن عرفنا أرومته وصنيعها.

وقد ركب الشيخ جُدّة من الأمر فكتب دراسة وافية قدّم بها لهذا الكتاب النفيس لو أفردت لجاءت كتاباً نافعاً يستحق به شهادة عالمية، تناول فيها تاريخ الفقه الحنفي ومراحل تطوره العلمي، ثم كتب دراسة وافية عن المؤلف، فعرف به وبأسرته ومشايخه ومنزلته العلمية، ثم تطرق إلى آثاره ومصنفاته. وتناول بعد ذلك في فصل مستقل التعريف بالكتاب موضوع البحث، فذكر شيئاً عن سبب تأليفه ووجه تسميته، ومنزلته بين الكتب الفقهية التي من بابته، ثم أبان عن منهجه وموارده؛ وختم الدراسة النفيسة ببيان المنهج الذي انتهجه في تحقيق هذا الكتاب، من وصف النسخ الخطية والطرائق التي سار عليها في ضبط نصه والتعليق عليه.

والعناية بضبط النص هي أس التحقيق، لأن غاية أي تحقيق هو إخراج نص صحيح كما كتبه مؤلفه جهد المستطاع، لكننا من أسف وجدنا بعض من يتعاني هذا العلم يكثر من التعليقات التي لا مبرر ولا مسوغ لها، فكأنه يريد تزويق الكتاب بها، تاركاً النص من غير ضبط وتفصيل، وصحائف ما هو بالتعليق حقيق، فصرنا نقف على نصوص محرفة تمتلئ حواشيها بالتعليقات!.

وقد هيأ الله سبحانه سُبُل نجاح هذا العمل العلمي الجليل ووفره على أحسن موفر

حينما هيّأ له من يُعنى بإخراجه بهيئة علمية بارعة وصنعة جميلة تامة على أحدث أجهزة الطباعة العصرية التي تولى أمرها ووضع تنظيمها لهذا الكتاب الأخ الفاضل العالم الشيخ فهيم أشرف حفظه الله ، فزاد الكتاب بصنيعه هذا ضبطاً ودقة وجمالاً ورونقاً .

فليسعد الشيخ العلامة نور أحمد طيّب الله ثراه بولديه اللذين صارا خير سلف لخير خلف ، وما خيّبا ظن أبيهما فيهما ، بل كانا كما أمّل وزادا ، زادهما الله من فضله .

إن إخراج هذا النص صحيحاً متقناً مفصلاً مرقماً مفهرساً هو أقصى ما يتمناه الباحثون والمعنيون بالدراسات الفقهية عامة وبدراسة فقه الإمام الأعظم خاصة . وحُقّ لمن يتقن عمله هذا الإتقان أن ينوّه بفضله ، فالتنويه بالفضل هو أقل ما يكافأ به على إحسان العمل وأدعو له في تجديد الأمل بإعادة الإفادة ، والاستمرار على هذا النهج الحميد من العناية في طبع تراث هذه الأمة التي اختار الله لها العربية لغة وشعاراً ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

كتبه

أفقر العباد بشار بن عواد

بن معروف البغدادي الأعظمي

الدكتور حامداً ومصلياً

كراجي في ذي القعدة سنة ١٤٢٢ هـ

شباط / فبراير ٢٠٠٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين نبينا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وعلى وآله الطيبين الطاهرين.

وبعد: فالغرض من هذه المقدمة تقديم المعلومات الوافية حول المحيط البرهاني من تعريفه، وأهميته، ومكانته بين الكتب الفقهية، ومنهجه، ومصادره، والأعلام الذين استفاد منهم صاحب هذا الكتاب، وتقديم المعلومات عن مؤلف المحيط، وأسرته وشيوخه، ومكانته، وذكر الكتب المؤلفة باسم المحيط، والاشتباه الواقع في مصداق المحيط وبيان سبب اشتغالنا بهذا الكتاب، ومنهجنا في التحقيق ووصف النسخ الخطية وغيرها من المباحث المهمة.

ولكن بما أن هذا الكتاب الذي بين أيديكم من أمهات كتب الفقه الحنفي، كنت أود أن أقدم بإيجاز نبذة من تاريخ الفقه الحنفي، نشأته، وانتشاره، وتطوره وتوسعه، واستقراره في أكثر دول العالم الإسلامي، كما كنت أحب أن أشير إلى طبقات فقهاء الحنفية، وطبقات كتبهم، ومسائلهم.

وبما اشتغلت بجمع المواد لتلك الموضوعات، اطلعت على بحث قيّم نفيس باسم المذهب عند الحنفية للشيخ محمد إبراهيم أحمد علي حفظه الله تعالى الأستاذ بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وجزاه الله خيراً أفضل ما يجزي عباده، وجدت هذا البحث يوفي غرضي بأحسن طريق، وأفضل أسلوب، فاقتبست مباحثه في الفصل الأول. علماً أني بنيت المقدمة على أربعة فصول وخاتمة:

١- الفصل الأول في تاريخ الفقه الحنفي ومراحل تطوره الهامة.

٢- الفصل الثاني في الكلام على صاحب المحيط بذكر ترجمته وبعض أعضاء أسرته البارزين، ومشايخه ومكانته العلمية، وآثاره ومصنفاته.

٣- الفصل الثالث في الكلام على المحيط البرهاني والتعريف به، وسبب تأليفه، ووجه

تسميته، وذكر المصنفات باسم المحيط، وبيان منشأ الأوهام في مصداق المحيط، ودرجته العلمية بين الكتب المعتمدة وصحة نسبته لمؤلفه.

4- الفصل الرابع في ذكر المصادر والأعلام الذين استفاد منهم صاحب المحيط في كتابه.

5- الخاتمة في بيان منهج تحقيقنا لهذا الكتاب، ووصف النسخ ونماذج منها، والله ولي التوفيق وهو المعين وبه نستعين.

نعيم أشرف نور أحمد

الفصل الأول في تاريخ الفقه الحنفي
نشأته، وتطوره وتوسعه، واستقراره

لا جدال في أن المذهب الحنفي هو أوسع المدارس الفقهية الإسلامية انتشاراً، وأكثرها أتباعاً من المسلمين؛ إذ يبلغ عدد أتباعه اليوم أكثر من ثلث مسلمي العالم أي قرابة مائتي مليون[1] ينتشرون في أنحاء العالم.

والمذهب الحنفي هو أول مذهب فقهي إسلامي من المذاهب المشهورة، وضع أسسه الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت، توفي عام ١٥٠هـ[2]، وانتشر هذا المذهب في العالم الإسلامي، وظهرت بعده مدارس أخرى نافسته في الانتشار حتى إذا كان عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد ولّى أبا يوسف[3] -تلميذ أبي حنيفة الأول وأحد الصاحبين- القضاء، فكان ذلك بداية العصر الذهبي للمذهب الحنفي، حيث أصبح من سلطات أبي يوسف تولية القضاء، واختيارهم لكل أقطار الخلافة العباسية الواسعة، فكان لا يولي إلا أصحابه المنتسبين إلى مذهبه[4]، والدولة العباسية وإن كان مذهبهم مذهب جدهم، أكثر قضاتها ومشايخ إسلامها حنفية، يظهر ذلك لمن تصفح كتب التاريخ، وكانت مدة حكمهم خمسمائة سنة تقريباً، وأما الملوك السلجوقيون وبعدهم الخوارزميون فكلهم حنفيون، وقضاة ممالكهم حنفيون[5]، ولما ولي الملك السلطان نور الدين محمود بن عماد الدين زنكي وقد كان حنفياً نشر مذهبه ببلاد الشام، ومنه كثرت الحنفية بمصر[6].

وخضع المذهب الحنفي لمد وجزر النفوذ السياسي وتقلباته، ولكنه احتفظ بقوته وسلطانه

---

(١) صبحي المحمصاني. الأوضاع التشريعية في الدول العربية ص١٢٠

(٢) انظر حسين بن علي الصيمري: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص٨٨، محمد بن أحمد الذهبي. مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ص٣٠، أحمد بن علي الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ج١٣ ص٤٢٤.

(٣) أبو يوسف القاضي يعقوب بن إبراهيم أجل أصحاب أبي حنيفة حتى قيل: لولا أبو يوسف ما ذكر أبو حنيفة ولا ابن أبي ليلى، ولكنه نشر علمهما، وبث قولهما، توفي سنة ١٨٢هـ.

(٤) أحمد تيمور: حدوث المذاهب الفقهية وانتشارها ص١٧

(٥) ابن عابدين. رد المحتار على الدر المختار ج١ ص٥٦-٥٧

(٦) محمود بن محمد عرنوس: تاريخ القضاء في الإسلام ص٥٨.

نفوذه حتى بلغ قمة عصوره الذهبية في العهد العثماني حين أصدر السلطان سليم قرارًا سلطانيًا -فرمانًا- يعلن فيه أن المذهب الحنفي هو مذهب الدولة الرسمي الإلزامي في أمور القضاء والفتيا، وهكذا أصبح شيخ الإسلام، وجميع المفتين، والقضاة يفتون، ويحكمون وفقًا لهذا المذهب، وذلك في جميع أقطار المملكة العثمانية[1].

ولم يكن انتشار المذهب الحنفي بين الأفراد أقل أثرًا من النفوذ السياسي الذي حظي به، فقد انتشر في أنحاء الأرض: في الهند، وباكستان، وجمهوريات الاتحاد السوفيتي: بخارى، وسمرقند- تركيا، مصر، الجزائر، العراق، سوريا، والجزيرة العربية. فلا تكاد تجد قطرًا إسلاميًا إلا وتجد فيه الكثير من المسلمين المتعبدين بهذا المذهب[2].

وفي خضم هذا النفوذ، وهذا الانتشار كان المذهب الحنفي من أكثر المذاهب الفقهية حضورًا في تراثنا الفقهي، ومن علمائه الذين تسنموا أعلى درجات التقدير في المحيطين العلمي والسياسي. فقد حظي هذا المذهب بثروة من التآليف الفقهية لم يحظ بها مذهب فقهي آخر، ونال من عناية العلماء والمؤلفين ما لم تنله مدرسة أخرى. فكانت الكتب المؤلفة فيه لا تكاد تعد أو تحصى، منها المعروف المتداول مطبوعًا أو مخطوطًا، ومنها المعروف اسمه، ولكن أتت عليه الكوارث التي اجتاحت العالم الإسلامي في بغداد ودمشق وما وراء النهرين، فعفى رسمه وأصبح تاريخًا نسمع به ونقرؤه عن غيب، أو من ثنايا ما حملته إلينا في طياتها المؤلفات الموجودة بين أيدينا، وفي واقع هذا السيل من المؤلفات المختلفة قوة وضعفًا، يقف الباحث حائرًا في تقديره وتصنيفه ليعرف ما يمكن الاعتماد عليه من هذه الكتب وما لا يمكن.

وبما أن من جملة موضوعات هذا البحث بيان ما اصطلح عليه علماء الحنفية من اعتمادهم قولًا صحيحًا في المذهب الحنفي، والكشف عن الكتب التي يعتمدها علماء الحنفية معبرة عن الرأي المعتمد، فإنه لا بد في سبيل الوصول إلى هذا الهدف من استعراض الأدوار التي مر عليها هذا المذهب في تطوره العلمي منذ نشأته وظهوره كما كان له أثر في تطور مفهوم واصطلاح المذهب وتفسيره.

(1) الأوضاع التشريعية ص ١٢٠.

(2) انظر: حجية المذاهب الفقهية ص ٢٠٦-٢٠٣، الأوضاع التشريعية ص ١٢٠-١٢٢، المحمصاني: فلسفة التشريع الإسلامي ص ٣٦.

مراحل التطور العلمي للمذهب

يقسم بعض مؤرخي المذهب الحنفي[١] علماءه إلى طبقات ثلاث:

١- **السلف**: ويعنون به الصدر الأول من علماء المذهب ابتداء من الإمام أبي حنيفة وانتهاءً بمحمد بن الحسن[٢] ثالث الصاحبين.

٢- **الخلف**: ويندرج تحت هذا من أتى بعد محمد بن الحسن من علماء المذهب إلى شمس الأئمة الحلواني[٣].

٣- **المتأخرون**: وهم من أتى بعد شمس الأئمة الحلواني إلى حافظ الدين البخاري[٤].

ويرتبط هذا التقسيم ارتباطًا بتقويم آراء المذهب، فطبقة السلف آراؤها أساس المذهب بدون جدال، وعلى ضوء آراء هذه الطبقة انبعثت اجتهادات وتخريجات طبقة الخلف، أما طبقة المتأخرين فإن التحديد المذكور لها يدخل فيها بعض علماء المذهب المشهورين من أمثال: شمس الأئمة السرخسي صاحب "المبسوط" المتوفى سنة ٤٩٠هـ[٥]، والمرغيناني صاحب

---

(١) محمد عبد الحي اللكنوي: الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ٢٤٧، وانظر مناقشته لهذا الرأي في مقدمة كتابه عمدة الرعاية في حل شرح الوقاية ص ٦٥-٦٦.

(٢) الإمام محمد بن الحسن الشيباني، تلميذ أبي حنيفة المقرب. قال فيه الشافعي: ما رأيت رجلاً أعلم بالحرام والحلال والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن. مات سنة ١٨٩هـ. انظر ترجمته في: الصيمري: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص ١٢٠-١٣٠، الذهبي: مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ص ٥٠-٦٠، الكوثري: بلوغ الأماني في سيرة محمد بن الحسن الشيباني، قاسم بن قطلوبغا: تاج التراجم ص ١٦٩.

(٣) شمس الأئمة الحلواني: عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح شمس الأئمة الحلواني البخاري من تلاميذه السرخسي والبزدوي. توفي سنة ٤٤٨هـ، وقيل ٤٤٩، وقيل ٤٥٦هـ. (انظر الفوائد البهية ص ٩٥-٩٧، كشف الظنون جـ٢ ص ١٦٢٤).

(٤) حافظ الدين البخاري: محمد بن محمد بن نصر أبو الفضل حافظ الدين الكبير البخاري، ولد سنة ٦١٥هـ، كان شيخًا حافظًا ثقة متقنًا محققًا مشتهرًا بالزهد وجودة التصنيف، توفي سنة ٦٩٣هـ. (انظر الفوائد البهية ص ١٩٩-٢٠٠).

(٥) شمس الأئمة السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، كان إمامًا علامة حجة متكلمًا مناظرًا أصوليًا مجتهدًا، من أشهر مؤلفاته: المبسوط شرح فيه كتاب الكافي، مات في حدود التسعين وأربعمائة، وقيل: في حدود خمسمائة. (انظر الفوائد ص ١٥٨-١٥٩، طاشكبري زاده: مفتاح

الهداية، المتوفى سنة ٥٩٣هـ[1]، وعبد الله بن محمود صاحب المختار، المتوفى سنة ٦٨٣هـ[2]، وغيرهم ممن أصبحت مؤلفاتهم عمدة من جاء بعدهم، وأضحى بعضها الناطق باسم المذهب والممثل لرأيه الراجح.

وهناك تقسيم آخر يعتمد التفرع العلمي لعلماء المذهب كأساس له دون النظر إلى واقع وجودهم التاريخي، وهذا التقسيم أوسع انتشاراً وأكثر قبولاً، وواضعه ابن كمال باشا[3] الفقيه الحنفي الشهير، وقسم فيه علماء المذهب إلى سبع طبقات:

١- طبقة المجتهدين في الشرع كالأئمة الأربعة، ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول، واستنباط أحكام الفروع من الأدلة الأربعة، ويمثل هذه الطبقة الإمام أبو حنيفة.

٢- طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم

السعادة جـ٢ ص١٨٦)

(١) المرغيناني مؤلف الهداية: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، كان إماماً حافظاً فقيهاً متقناً ضابطاً للفنون، وكتابه الهداية من أشهر كتب الحنفية، لم يزل مرجعاً للفضلاء ومنظراً للفقهاء، وهو كتاب فاخر لم تكتحل عين الزمان بثانيه. (انظر مفتاح السعادة جـ٢ ص٢٦٤، الفوائد ص١٤١-١٤٤)

(٢) عبد الله بن محمود بن مودود أبو الفضل مجد الدين، مؤلف المختار وشرحه الاختيار، وهما كتابان معتبران عند الفقهاء (الفوائد ص١٠٦، وانظر أيضاً مفتاح السعادة جـ٢ ص٢٨١، وذكر أن وفاته كانت سنة ٩٩٦هـ)

(٣) ابن كمال باشا: أحمد بن سليمان بن كمال باشا، أحد رجال الدولة والمفتين بالديار الرومية، وأحد أرباب العلم بعد الأسبوعي، وكان في العلم جبلاً راسخاً وطوداً شامخاً، توفي سنة ٩٤٠هـ. (انظر طاشكبري زاده: الشقائق النعمانية ص٢٢٦-٢٢٨) وقال عنه ابن عابدين: كان بارعاً في العلوم، وقلما أن يوجد فن إلا وله فيه مصنفات (رد المحتار جـ١ ص٦ التعريف، وانظر أيضاً الفوائد البهية ص٢١-٢٦)
والتقسيم المذكور لطبقات علماء الحنفية أورده ابن كمال باشا في كتابه على مسألة دخول ولد البنت في الوقوف على أولاد الأولاد، وعلى هذا التقسيم في كتبه (تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري: الطبقات السنية في تراجم الحنفية جـ١ ص٤٠-٤٦، ابن عابدين رد المحتار جـ١ ص٧٧، شرح رسم المفتي ص١٢-١٣، اللكنوي: الرعاية جـ١ ص١٧، وقد ناقش هذا التقسيم وردّه الكوثري: حسن التقاضي ص٢٩-٣٢)
وقد ذكر الكوثري في ص١٠٣-١٠٦ تعقب المرجاني في كتابه ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق على هذا التقسيم ومناقشته له.
والمرجاني هو شهاب الدين هارون بن بهاء الدين المرجاني، توفي سنة ١٣٠٦هـ، وكتابه مطبوع في قزان سنة ١٢٨٧هـ (انظر حسن التقاضي ص١١٥-١١٦)

كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة .

٧- طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر، ولا يفرقون بين الغث والسمين[١] .

ولقد ناقش بعض كبار علماء الحنفية المتأخرين كالشهاب المرجاني، والكوثري هذا التقسيم، ولعل من خير من حدد نقطة الخلاف الشيخ اللكنوي حيث يقول: وليعلم أن هذه القسمة سبعة كانت أم مخمسة[٢]، وإن كانت صحيحة، لكن في اندراج الفقهاء المذكورين الذين أدرجهم أصحاب التقسيمات بحسب زعمهم في كل قسم تحت ذلك القسم نظر من وجوه[٣]، فالتقسيم في حد ذاته كقاعدة عامة مقبول لدى الفقهاء الحنفية، والاعتراض منصب على انطباق القاعدة والتقسيمات على الأفراد المدرجين في كل طبقة أو عدم انطباقها .

وبغض النظر عن ما يدور من نقاش حول هذا التقسيم، فإنه ولا شك يشكل قاعدة قوية للاستئناس بها في تحديد أطوار ومراحل نمو الفقه الحنفي، واصطلاح المذهب فيه، ومن ثم يمكن القول بأن المذهب الحنفي في تطوره مر على ثلاثة مراحل أو أدوار :

المرحلة الأولى: دور النشوء والتكوين :

وهو دور التأسيس، ووضع قواعد المذهب وأصوله الفقهية على يد مؤسسه وتلاميذه المقربين، ويتوافق هذا الدور مع الطبقة الأولى والثانية من طبقات الفقهاء -حسب توزيع ابن الكمال- طبقة المجتهدين في الشرع وطبقة المجتهدين في المذهب، وهو من ناحية أخرى يمثل "طبقة السلف" من فقهاء الحنفية على التقسيم الآخر، ومن ثم يمكن القول بأن هذا الدور يبدأ من عهد الإمام أبي حنيفة، وينتهي بموت آخر الأربعة الكبار[٤] من تلاميذه، وهو الحسن بن

و "مجمع البحرين" جمع فيه بين مختصر القدوري ومنظومة النسفي مع زوائد لطيفة، توفي سنة ٦٩٤هـ وقيل: ٦٨٣هـ.

(١) التميمي: الطبقات السنية جا ص ٤٠-٤٢ بتصرف.

(٢) يشير بذلك إلى تقسيم الكفوي الفقهاء إلى خمس طبقات فقط، وهي الخمسة الأولى. (انظر مقدمة عمدة الرعاية ص٧-٨)

(٣) عمدة الرعاية ص٧-٨، وقد ناقش الكوثري في كتابه "حسن التقاضي" ص٢٩-٣٢ هذا التقسيم ورده، ثم عقب على ذلك بذكر تعقب الإمام المرجاني على هذا التقسيم في كتابه "ناظورة الحق". (انظر حسن التقاضي ص١٠٢-١١٦)

(٤) تلمذ على الإمام أبي حنيفة الكثيرون، وقد نال أربعة منهم شهرة أكثر من غيرهم، وهم أبو يوسف القاضي، محمد بن الحسن، زفر بن الهذيل، والحسن بن زياد اللؤلؤي.

أنه هو الصواب (١).

ويلحظ هذه الطريقة ومنهجه في أن أبا حنيفة اعتمد في وضع مذهبه على أساس من تبادل الرأي يعرض فيه كل ما قد يطرأ على الذهن من وجوه الرأي في المسألة المطروحة عرضاً قوياً مفصلاً بالحجة حتى يتضح وجه الحق، فيعلن الرأي الراجح من غير أن يستبد فيه بنفسه دونهم احتياطاً منه في الدين، ومبالغة في النصيحة لله ورسوله والمؤمنين (٢).

وكان من نتائج هذه الطريقة الفريدة في التعليم في بناء مذهبه:

أولاً: أن المذهب مجموعة لا فرد ما، بمعنى أن القول فيه هو نتيجة أربعين عقلاً من نخبة أهل العلم.

وثانياً: أنه درب أصحابه على استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية، وطرح كافة الاحتمالات العقلية ووجوه الرأي، ونبذ ما لا يوافق الدليل.

وأخيراً: إن دور تلاميذه وأصحابه لم يكن دور المستمع المؤمن، بل كان دور المساهم الفعال في تكوين آراء المذهب بالاشتراك مع المؤسس له أستاذهم، وهذا الدور الذي حافظ تلاميذ أبي حنيفة عليه سواء في حياة أستاذهم أو بعد وفاته. ومن ثم كان للتلاميذ من الاستقلال والاجتهاد مع شيخهم من الأثر في تكوين المذهب ما جعل أقوالهم وترجيحاتهم تقف في كثير من المسائل على قدم المساواة مع أقوال شيخهم، بل قد ترجح أحياناً بهم على ما قرره هو.

أصول استنباط المذهب

في رسالته إلى الخليفة أبي جعفر المنصور: يحدد الإمام أبو حنيفة الأصول الشرعية التي يستنبط منها آراءه الفقهية، والقواعد التي بنى عليها المذهب يقول أبو حنيفة: "إنما أعمل بكتاب الله ثم بسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، ثم بأحاديث الصحابة أبي بكر وعمر وعثمان ونحوهم (٣)". ويقول في موقف آخر: "وهذا القياس الذي نحن فيه نطالب فيه اتباع أمر الله تعالى، لأنا نرده إلى أصل أمر الله تعالى في الكتاب والسنة، أو إجماع الصحابة والتابعين فلا

---

(١) الكوثري: حسن التقاضي ص ١٠-١٤، الكوثري: فقه أهل العراق ص ٥٥-٥٧. [illegible] (الكوثري أيضاً ص ٤٩)

(٢) حسن التقاضي ص ١٢.

(٣) الطبقات السنية ص ٢٤٣-٢٤٤. انظر أيضاً: أخبار أبي حنيفة ص ١٠-١٢، وتاريخ بغداد جـ ١٣ ص ٣٦٨، ومناقب أبي حنيفة ص ٢٠-٢٤.

نخرج من أمر الله تعالى "[١].

هذه هي الأصول التي بنى عليها أبو حنيفة مذهبه كما رسمها بنفسه ويأتي الأصوليون من الحنفية هذه الخطوط، ويحددون معالمها تحديداً أكثر وضوحاً وملاءمة للمنهج الأصولي، ومن ثم يرتبون أصول الفقه الحنفي على النموذج الآتي:

١ - الكتاب.

٢ - السنة المتواترة والمشهورة، أما خبر الآحاد فيعتمد عليه ما لم يكن مخالفاً لقياس راجح.

٣ - الإجماع.

٤ - رأي الصحابة في الأمور التي لا مجال للرأي فيها.

٥ - القياس بمعناه الواسع ليشمل الاستحسان والعرف[٢].

فأبو حنيفة يستنبط مذهبه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولقد منح أبو حنيفة القياس والرأي وزناً خاصاً، وأكثر من الاعتماد عليه في استنباط مذهبه، بل وقدمه على بعض خبر الآحاد من الأحاديث مما أعطى بعض معارضيه ذريعة قوية لمهاجمته ومذهبه وإطلاق اسم مذهب "أهل الرأي" عليه، وهو اسم يوحي ظاهره أنه كان يعتمد على الرأي اعتماداً كلياً من غير أساس آخر من الأدلة الشرعية. هذا الاتهام ظهر، بل واشتد في حياة الإمام نفسه مما دفع بأبي جعفر المنصور إلى الكتابة إلى أبي حنيفة يستوضح الأمر "أخبرني عما أنت فيه، فقد ومع فيك الناس، وزعموا أنك ذو رأي وصاحب اجتهاد وقياس"، وكان جواب أبي حنيفة واضح وضوح الحق، فالكتاب والسنة معتمدنا، ثم يقول أبو حنيفة عن اعتماده على القياس: "والله ما تكلمت بمسألة حتى أخذت نفسي بالنصيحة، وليس بين الله وبين الخلق قرابة، وقد قالت الصحابة والتابعين: الأمر بالرأي لا بالكبر والسن، فمن وافق كان أقرب إلى الحق، وأوفق للقرآن والسنة، فالأولى أن يعمل بقولهم"[٣].

---

(١) الطبقات السنية ص١٤٦

(٢) انظر "أصول السرخسي" جـ١ ص٢٧٩ للسرخسي، وما بعدها جـ٢ ص١٠٥، ١١٠، ١١٩، ١٨٠ وما بعدها. و"رسائل ابن عابدين" جـ١ ص١١٤ لمحمد أمين (نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف) و"فقه أهل العراق وحديثهم" ص٢٧، ٣٢، ٣٩ للكوثري، و"الفتاوى الهندية" جـ٣ ص٣١١-٣١٢ لنظام وجماعة العلماء.

(٣) الطبقات السنية جـ١ ص١١.

معه في هذا الأصل : «الالتزام بمذهب أبي حنيفة وأقرانه»[1] ؛ فلكل واحد منهم أصول مختصة به تفردوا بها عن أبي حنيفة وخالفوه فيها»[2] .

بل يرى المرجاني أن حالهم في الفقه إن لم يكن أرفع من مالك والشافعي ، فليس بدونهما[3] ، غير أنهم لحسن تعظيمهم للأستاذ وفرط إجلالهم محله ورعايتهم لحقه تشمروا على تنويه شأنه ، وبالغوا في انتصاره ، والاحتجاج لأقواله ، وروايتها للناس ، ونقلها لهم وردهم إليها والإفتاء عند وقوع الحوادث بها[4] ، وهذا الموقف من المرجاني يؤيده فيه شيخ الحنفية في العصر الحديث الشيخ زاهد الكوثري ، ويجمع بين هذا وبين ما نقله اللكنوي من أنهما مجتهدان منتسبان بأنه لا يستلزم من انتسابهما عدم بلوغهما هذه الدرجة ، ويمضي الكوثري في بيان هذا الموقف ، فيقول : والحق أن الاجتهاد له طرفان : طرف أعلى وأدنى ، وفيما بين الطرفين درجات متفاوتة جد التفاوت متخالفة كل التخالف ، فلا تظهر منزلة الفقيه بمجرد عمه من طبقة الاجتهاد المطلق المستقل ، وكم من الذين حافظوا على الانتساب من هو أعلى منزلة من الذين حاولوا الاستقلال»[5] .

في ضوء هذه النظرة يجيب الكوثري على تساؤل أمير مكة بقوله : «إن إطلاق المذهب الحنفي على مجموع آراء هؤلاء اصطلاح ، ولا مشاحة فيه بالنظر إلى أن مذهب أبي حنيفة فقه جماعة عن جماعة كما سبق ، ومصدر كل رأي من تلك الآراء مجتهد مطلق يتابع دليل نفسه .

فالإمامان والفقهاء فيما علما فيه دليل الحكم كما علم هو اجتهادًا لا تقليدًا له كما خالفاه فيما بان الدليل لهما على خلاف رأيه ، فالتوافق بينهم في الرأي لا يدل على التقليد ، بل يدل على معرفة البعض دليل الحكم كمعرفة الآخرين ، وإلا ما بقي في الوجود مجتهد مطلق توافق المجتهدين في معظم المسائل ، ومنشأ ادعاء أن تلك الأقوال أقوال أبي حنيفة هو ما كان يجري عليه أبو حنيفة في تفقيه أصحابه من احتجاجه لأحد الأحكام المحتملة في المسألة وانتصاره له بأدلة ، ثم كروره بالرد عليه بنقض أدلته بترجيحه الاحتمال الثاني بأدلة أخرى ، ثم نقضها بترجيح احتمال ثالث بأدلة . . . تدريبًا لأصحابه على التفقه على خطوات ومراحل إلى أن . . .

---

(١) ولي الله : الإنصاف ص٩ .

(٢) حسن التقاضي ص١٠٧ (تعقيب المرجاني على تقسيم ابن الكمال) .

(٣) حسن التقاضي ص٣٠ .

(٤) حسن التقاضي ص١٠٧ ، مقدمة الرعاية ص٩ .

(٥) حسن التقاضي ص٣٠-٣١ .

يستقر الحكم المتعين في نهاية التمحيص، ويدون في الديوان في عداد المسائل الممحصة، فمنهم من ترجح عنده غير ما استقر عليه الأمر من تلك الأقوال بحسب اجتهاده الخاص، فيكون هذا المترجح عنده قوله من وجه، وقول أبي حنيفة من وجه آخر من حيث إنه هو الذي أثار هذا الاحتمال، ودل عليه أولاً وإن عدل عنه أخيراً، ومصداق ذلك ما أخرجه ابن أبي العوام سمعنا أبا يوسف يقول: ما قلت قولاً خالفت به أبا حنيفة إلا وهو قول قد قاله أبو حنيفة، ثم رغب عنه [1].

ولعل الشيخ ولي الله الدهلوي يصور بلغة دور الصاحبين في تكوين المذهب، ووضع أسسه بعد وفاة شيخهما فيقول: ... وكان أشهر أصحابه ذكراً أبو يوسف رحمه الله، تولى القضاء أيام هارون الرشيد، فكان سبباً لظهور مذهبه والقضاء به في أقطار العراق وخراسان وما وراء النهر، وكان أحسنهم تصنيفاً، وألزمهم درساً، محمد بن الحسن، فكان من خبره أنه تفقه على أبي حنيفة وأبي يوسف، ثم خرج إلى المدينة، فقرأ الموطأ على مالك، ثم رجع إلى بلده، فطبق مذهب أصحابه على الموطأ مسألة مسألة، فإن وافق فيها وإلا فإن رأى طائفة من الصحابة والتابعين ذاهبين مذهب أصحابه، فكذلك وإن وجد قياساً ضعيفاً، أو تخريجاً ليناً يخالفه حديث صحيح مما عمل به الفقهاء، ويخالفه عمل أكثر العلماء تركه إلى مذهب السلف مما يراه أرجح مما هنالك وهما لا يزالان على محجة إبراهيم [2] ما أمكن لهما كما كان أبو حنيفة يفعل ذلك، وإنما كان اختلافهم في أحد شيئين: إما أن يكون لشيخهما تخريج على مذهب إبراهيم يزاحمانه فيه، أو يكون هناك لإبراهيم ونظرائه أقوال مختلفة يخالفونه في ترجيح بعضها على بعض، فصنف محمد رأي هؤلاء الثلاثة ونفع كثيراً من الناس، فتوجه أصحاب أبي حنيفة رحمه الله إلى تلك التصانيف تلخيصاً وتقريباً وتخريجاً، أو تأسيساً واستدلالاً، ثم تفرقوا إلى خراسان وما وراء النهر، فسمي ذلك مذهب أبي حنيفة [3].

دوّن أبو يوسف آراء المذهب في كتب كثيرة: منها الأمالي، والآثار، والنوادر وغيرها [4]، ولكن الذي حاز قصب السبق في تدوين الموسوعة الأولى للمذهب، هو محمد

(١) حسن التقاضي ص٧٣-٧٤.

(٢) يقصد إبراهيم النخعي.

(٣) ولي الله: الإنصاف ص٨-٩.

(٤) انظر مؤلفات أبي يوسف في حسن التقاضي ص٣٨-٤١، طاشكبري: مفتاح السعادة ج٢ ص٢٦٣.

أبي يوسف في السير والخفقة[1]

٢ - الطبقة الثانية من المسائل: مسائل النوادر، وهي مسائل مروية عن أصحاب المذهب المذكورين لا في الكتب المذكورة[2] (أي كتب محمد الستة) بل:

أ - إما في كتب أخرى لمحمد كالكيسانيات، والهارونيات، والجرجانيات، والرقيات، وتسمى مسائل غير ظاهر الرواية، وإنما قيل لها: غير ظاهر الرواية لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الأولى[3].

ب - وإما أن تكون هذه المسائل قد رويت في كتب لغير محمد بن الحسن كالمجرد للحسن بن زياد، والأمالي لأبي يوسف.

جـ - ومنها الروايات المفردة المتفرقة كرواية ابن سماعة والمعلى بن منصور وغيرهما كنوادر ابن سماعة، ونوادر ابن هشام، ونوادر ابن رستم[4].

٣ - أما الطبقة الثالثة من المسائل: فهي الواقعات أو الفتاوى وهي مسائل استنبطها المتأخرون لما سئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما. وقد يتفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم[5].

ويظهر من البيان أن كتب محمد باتت تحتل الأهمية في تمثيلها للمذهب والرأي الراجح فيه، فقد انفرد بعضها بتمثيل الطبقة الأولى، والبقية من كتبه زاحمت كتب أبي يوسف وغيره من أصحاب أبي حنيفة في تمثيل الطبقة الثانية، وهذا البعض لم ينزل إلى الدرجة الثانية إلا بسبب الرواية، ودرجتها من الصحة لا لنقد في نفس الكتب، فكتبه في كلتا الطبقتين عين المذهب وأساسه، وينبغي أن لا يخفى هذا من شأن كتب أبي يوسف، فمحمد بن الحسن جمع في كتبه ما رواه أبو يوسف، وما رواه هو، فكتبه على هذا في جزئياتها تمثل فقه أبي يوسف وروايته، وكتب أبي يوسف لم ترق إلى الدرجة الأولى لا لطعن في ذاتها، بل لكون روايتها لم تصل إلى الصحة التي وصلتها كتب محمد بن الحسن، مثلها في ذلك كتب غيره من أصحاب أبي حنيفة ككتاب المجرد للحسن بن زياد.

(١) رسم المفتي ص١١، قاضي زاده: مقدمة جامع الرموز ص٧، طلوع الأماني ص٧٩

(٢) الطبقات السنية ج١ ص٣٤

(٣) الطبقات السنية ج١ ص٣٤

(٤) مقدمة الرعاية ج١ ص١٠.

(٥) الطبقات السنية ج١ ص٤١، كشف الظنون ج٢ ص١٢٨٢.

(٢) دور التوسع والنمو

في ضوء التقسيم السابق يمكن القول: بأن هذا الدور بدأ ببداية القرن الثالث الهجري، وانتهى بنهاية القرن السابع الهجري، وهي فترة خمسة قرون تمخضت عن ظهور الكثير من مشاهير علماء الحنفية كما اتسمت بتوسيع اجتهادات المذهب وتطوير آرائه الفقهية.

لقد تميز الصدر الأول من هذه الفترة بظهور طبقة المشايخ، وهم كبار علماء المذهب الذين لم يعاصروا الإمام[1]، وعلى أيدي هؤلاء المشايخ، وفي ضوء اجتهاداتهم بدأت أولى خطوط الاصطلاح على تحديد مفهوم "المذهب" تظهر، ولا شك أن هذه الخطوط لم تكن واضحة متفقاً عليها إبان الصدر الأول من هذه الفترة، حتى إذا جاء المتأخرون من علماء هذا الدور أخذوا يستقرئون آراء سابقيهم، ما احتوت مؤلفاتهم، ويستخلصون منها الأسس التي بنوا عليها ترجيحاتهم.

"المذهب" في هذا الدور:

أصبحت الروايات الظاهرة "أو رواية الأصول" المجموعة في كتب محمد بن الحسن المنوه عنها، والمعروفة بكتب الأصول هي الممثل الأول للمذهب؛ فكقاعدة عامة المفتي في زماننا من أصحابنا إذا استفتي عن مسألة، وسئل عن واقعة إن كانت المسألة مروية عن أصحابنا في الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم، فإنه يميل إليهم، ويفتي بقولهم، ولا يخالفهم برأيه، وإن كان مجتهداً متقناً؛ لأن الظاهر أن يكون الحق مع أصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم، ولا ينظر إلى قول من خالفهم، ولا تقبل حجته أيضاً لأنهم عرفوا الأدلة، وميزوا بين ما صح وثبت، وبين ضده[2]، وهذا النص لا يدع مجالاً للشك في أن المتفق عليه مما ورد في كتب الأصول هو "المذهب" الذي لا يخالف، ولا يعني هذا بأي حال أنه إذا تعددت الروايات الظاهرة في كتب محمد المنقول عنها، بل إن الرأي الراجح لا يخرج من كونه أحد هذه الروايات، والخلاف في تحديد الرواية التي يجب تقديمها حينئذ.

وأقدم وجهة نظر في الترجيح هو رأي عبد الله بن المبارك[3] -من أصحاب أبي حنيفة

(١) مقدمة الرعاية ج١ ص١٥-١٦.

(٢) فتاوى قاضي خان ج١ ص٢-٣. هامش الفتاوى الهندية

(٣) أبو عبد الرحمن المروزي صاحب أبي حنيفة، وأخذ عنه علمه، توفي سنة ١٨١ هـ. انظر الصيمري: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٣٠-١٣٢، والفوائد البهية ص١٠٣-١٠٤.

حيث يرى أن يرجح بقول الإمام لا غير[١]؛ لأنه رأى الصحابة وزاحم التابعين في الفتوى، فقوله أسد وأقوى[٢]، فرأي أبي حنيفة هو المقدم وإن خالفه أحد من تلاميذه ثم لم يوافقه.

ويتسع رأي ابن المبارك للتطور التاريخي، فنجد صاحب السراجية[٣] (ت سنة ٥٧٥هـ) ينص على أن الفتوى على الإطلاق على قول أبي حنيفة، ثم أبي يوسف، ثم محمد، ثم زفر، والحسن بن زياد، وقيل: إذا كان أبو حنيفة في جانب، وصاحباه في جانب، فالمفتي بالخيار، والأول أصح إذا لم يكن المفتي مجتهداً[٤]، فالأمر في حال اختلاف الأئمة يختلف باختلاف المفتي، فمن كان مجتهداً يستطيع التمييز بين الآراء والترجيح بينها بناء على قوة المدرك، فإن له اختيار ما يترجح عنده من آراء الأئمة المنصوص عليها، والخيار حينئذ بين رأي الإمام وحده ورأي صاحبيه معاً، وإلا فالقاعدة تقديم قول أبي حنيفة، ثم أبي يوسف، ثم محمد، ثم زفر والحسن بن زياد في مرتبة واحدة.

ويتحدد الاصطلاح بشكل أكثر دقة بعد ذلك بقليل، ويتطور مفهوم المذهب تطوراً عميقاً، فقاضي خان[٥] المتوفى سنة ٥٩٢هـ يقول: فإن كانت المسألة مختلفاً فيها بين أصحابنا، فإن كان مع أبي حنيفة رحمه الله أحد صاحبيه يؤخذ بقولهما لوفور الشرائط واستجماع أدلة الصواب فيهما، وإن خالف أبا حنيفة صاحباه في ذلك، فإن كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان، كالقضاء بظاهر العدالة يؤخذ بقول صاحبيه لتغير أحوال الناس، وفي المزارعة والمعاملة ونحوهما يختار قولهما لإجماع المتأخرين على ذلك، وفيما سوى ذلك يخير

(١) محمد بن محمد بن شهاب البزازي الكردري: الفتاوى البزازية مطبوعة على هامش الفتاوى الهندية ج٦ ص٤٢١، وقاضي خان ج١ ص٣.

(٢) ابن عابدين: رد المحتار ج١ ص٧٠.

(٣) الفتاوى السراجية لعلي بن عثمان بن محمد التيمي الأوشي سراج الدين الفرغاني. (انظر: كشف الظنون ج٢ ص١٢٢٤ لحاجي خليفة، وهدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي ج١ ص٧٠٠، وتاج التراجم ص٤٢ لقطلوبغا).

(٤) رسم المفتي ص٣٦، ورد المحتار ج١ ص٧٠-٧١.

(٥) قاضي خان: حسن بن منصور بن محمود الفرغاني الأوزجندي، كان إماماً كبيراً وبحراً عميقاً غواصاً في المعاني الدقيقة - توفي سنة ٥٩٢هـ - الفوائد ص٦٤-٦٥، وفتاويه مشهورة مقبولة معمول بها متداولة بين أيدي العلماء والفقهاء، وكانت محط نظر من تصدى للحكم والإفتاء - كشف الظنون ج٢ ص١٢٢٧.

المجتهد، ويقضي بما أفضى إليه رأيه[1].

أما إن لم تكن في المسألة رواية ظاهرة، بل ورد لها حكم في غير الروايات الظاهرة، فقد نص قاضي خان: "وإن كانت المسألة في غير ظاهر الرواية، فإن كانت توافق أصول أصحابنا يعمل بها، فإن لم يجد لها رواية من أصحابنا، واتفق فيها المتأخرون على شيء يعمل به"[2].

في ضوء ما عرضته من النصوص المذهبية يمكن القول بأن "المذهب" عند الحنفية في هذه الفترة كان يعني:

١- ما اتفقت عليه آراء الإمام وأصحابه في ظاهر الرواية.

٢- إذا اختلفت الروايات الظاهرة عن الإمام وأصحابه، فقد كان المعتمد تقديم قول الإمام أبي حنيفة على أقوال تلامذته، اتفقه أحد منهم أم لم يوافقه، ولكن هذا الرأي تعرض لشيء من التغيير من المتأخرين من علماء هذا الدور، ومن ثم أصبح المرجع لديهم في حالة الاختلاف الروايات الظاهرة عن الإمام وأصحابه:

(أ) تقديم قول الإمام إذا اتفق معه في الرأي أحد الصاحبين.

(ب) إذا اتفق الصاحبان على رأي وخالفا الإمام، فإن كانت المسألة مما يتغير فيها الاجتهاد بتغير الزمان والمكان والعرف، فالمذهب ما اتفق عليه الصاحبان.

أما إن لم تكن المسألة مما يخضع لتأثير التطور الاجتماعي، أو انفرد كل واحد من الصاحبين برأي مخالف للإمام، فالمجتهد يرجح ما يراه بناء على قوة المدرك، وغير المجتهد يطبق تلك القاعدة المعتمدة من قبل، وهي تقديم قول أبي حنيفة، ثم أبي يوسف، ثم محمد، ثم زفر والحسن[3].

أشهر المؤلفات في هذا الدور:

نشط علماء هذا الدور في توسيع الدائرة الفقهية لآراء المذهب، فعرضوا بإبداء وجهة نظر المذهب في كثير من المسائل الحادثة، وتصدوا للتأليف والكتابة، حتى أصبحت هذه الفترة من أغنى فترات تطور المذهب -إن لم تكن أغناها- تأليفا، وطرقت مؤلفاتهم شتى المجالات

(١) فتاوى قاضي خان ج١ ص٣ على هامش "الفتاوى الهندية".

(٢) المرجع نفسه.

(٣) رسم المفتي ص٢٦-٢٨.

الفقهية، ويمكن تصنيف مؤلفات هذه الفترة تحت الأقسام الآتية:

أ- المختصرات أو المتون:

وهي مؤلفات تعرضت لآراء الإمام وأصحابه -المروية في كتب ظاهر الرواية وغيرها من الكتب المعتمدة- جمعًا واختصارًا وترجيحًا بينها، وقد ظهر في هذا الميدان العديد من الكتب نذكر هنا القليل منها مما نال حظًا أوفر من الاعتماد والشهرة والتقدير ونرتبها ترتيبًا زمنيًا:

١- مختصر الطحاوي: يقول مؤلفه أبو جعفر الطحاوي (توفي سنة ٣٢١هـ) في مقدمته: "جمعت في كتابي هذا أصناف الفقه التي لا يسع جهلها، ولا التخلف عن علمها، وبينت الجوابات عنها من قول أبي حنيفة النعمان بن ثابت، ومن قول أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، ومن قول محمد بن الحسن الشيباني[1]، وقد رتبته على حسن ترتيب المزني[2] الشافعي لكتابه المختصر"[3].

وهذا الكتاب أحد المتون المعول عليها في المذهب، يقول أبو الوفاء الأفغاني: "فهذا كما ترى أول المختصرات في مذهبنا، وأبدعها وأحسنها تهذيبًا، وأصحها رواية عن أصحابنا، وأقواها دراية، وأرجحها فتوى، ترى المسائل فيه على وجهها معروفة، معزوة إلى من رواها من الأئمة أئمة المذهب كأبي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد"[4].

والإمام الطحاوي من المشايخ الكبار من الصدر الأول من هذا الدور، ولذا فهو لم يتبع في ترجيحاته ما اصطلح عليه من جاء بعده من علماء المذهب، بل نراه يرجح قول الإمام في مسألة، وتارة قول أبي يوسف، وتارة قول محمد، وتارة يخالف ثلاثتهم، ويرجح قول زفر مرة، والحسن مرة أخرى، وتارة يخالف الكل، ويرجح رأيه، ويقول بما يؤدي إليه اجتهاده -كإباحة الضب ونحوها من نوازل هذه- وإذا اضطربت الروايات عن الأئمة يرجح ما ضبطوا على

---

(١) مختصر الطحاوي ص١ للطحاوي.

(٢) المزني: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، صاحب الإمام الشافعي، كان زاهدًا عالمًا مجتهدًا حسن الكلام، صنف المبسوط والمختصر وغيرهما، توفي سنة ٢٦٤هـ. انظر طبقات الفقهاء الشافعية ص٩-١٠ لمحمد بن أحمد العبادي، وطبقات الشافعية ج١ ص٣٤ لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي.

(٣) كشف الظنون ج٢ ص١٦٢٧.

(٤) أبو الوفاء الأفغاني: مقدمة مختصر الطحاوي ص٤.

بعض، ويروي أقوالهم بسنده ويبين وجه التصحيح[1]، وهذا مسلك لم يسلكه غيره من أصحاب المتون إلا قليلاً[2].

٢- **كتاب الكافي للحاكم الشهيد** محمد بن محمد المتوفى سنة ٣٣٤هـ[3]، وهو كتاب جمع فيه -بل اختصر فيه- كتب محمد بن الحسن الستة المعروفة بكتب ظاهر الرواية[4]، يقول ابن عابدين: اعلم أن من كتب الأصول كتاب الكافي للحاكم الشهيد، وهو كتاب معتمد[5].

٣- **كتاب المنتقى وهو للحاكم الشهيد أيضاً** جمع فيه نوادر المذهب من الروايات غير الظاهرة، قال فيه: نظرت في ثلاثمائة جزء مثل الأمالي والنوادر حتى انتقيت كتاب المنتقى[6]، و"كتاب الكافي" و"المنتقى" أصلان من أصول المذهب بعد كتب محمد[7].

٤- **مختصر الكرخي** للإمام أبي الحسين عبد الله بن الحسين الكرخي، المتوفى سنة ٣٤٠هـ[8].

٥- **مختصر القدوري**: للإمام الشيخ أحمد القدوري، المتوفى سنة ٤٢٨هـ[9].

وهو الذي يطلق عليه لفظ الكتاب في المذهب، وهو متن مختصر متداول بين الأئمة الأعيان، وشهرته تغني عن البيان[10].

٦- **منظومة النسفي في الخلاف**: للإمام أبي حفص نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) محمد بن محمد بن أحمد الشهير بالحاكم الشهيد المروزي البلخي، ولي القضاء ببخارى، ثم ولاه صاحب خراسان وزارته، وقتل شهيداً في ربيع الآخر سنة ٣٣٤، وله أيضاً كتاب المنتقى. (الفوائد ص١٨٥-١٨٦، وانظر كشف الظنون جـ٢ ص١٣٧٨)

(٤) كشف الظنون جـ٢ ص١٣٧٨، ورسم المفتي ص٢٠-٢١

(٥) رسم المفتي ص٢٠.

(٦) كشف الظنون جـ٢ ص١٨٥١-١٨٥٢

(٧) الفوائد ص١٨٥.

(٨) كشف الظنون جـ٢ ص١٦٣٤، الفوائد ص١٠٨-١٠٩

(٩) لقد تقدمت ترجمته في ص١٦ من هذا البحث

(١٠) كشف الظنون جـ٢ ص١٦٣١

النسفي (ت سنة ٥٣٧)[1]، وهو أول كتاب نظم في الفقه رتبها على عشرة أبواب: الأول: في قول الإمام، والثاني: في قول أبي يوسف، والثالث: في قول محمد، الرابع: في قول الإمام مع أبي يوسف، والخامس: في قوله مع محمد، والسادس: في قول أبي يوسف مع محمد، والسابع: في قول كل واحد منهم، والثامن: في قول زفر، والتاسع: في قول الشافعي، والعاشر: في قول مالك، أتمها يوم السبت في صفر سنة ٥٠٤ هـ، وعدد أبياتها ألفان والتسعة والستون وستمائة[2].

٧- تحفة الفقهاء: للإمام أبي بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، توفي سنة ٥٥٢ هـ[3]، زاد فيه على "مختصر القدوري"، ورتب أحسن ترتيب[4].

٨- بداية المبتدي: للشيخ الإمام أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني المرغاني الحنفي -توفي سنة ٥٩٣ هـ- وهذا الكتاب جمع فيه المصنف بين "مختصر القدوري" و "الجامع الصغير"، وقال في مقدمته: كان يخطر ببالي عند ابتداء حالي أن يكون كتاب في الفقه فيه من كل نوع، صغير الحجم كبير الرسم، وحيث وقع الاتفاق بتطواف الطرق وجدت المختصر المنسوب إلى القدوري أجمل كتاب في أحسن إيجاز وإعجاب، ورأيت كبراء الدهر يرغبون الصغير والكبير في حفظ "الجامع الصغير"، فهممت أن أجمع فيهما[5].

٩- المختار: لأبي الفضل عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي -توفي سنة ٦٨٣هـ- وقد شرحه في كتابه "الاختيار لتعليل المختار" وهما -أي المختار وشرحه- كتابان معتبران عند الفقهاء[6].

قال في مقدمة "المختار": وبعد فقد رغب إليّ من وجب جوابه علي أن أجمع له مختصراً في الفقه على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه وأرضاه

---

(١) كان إماماً فاضلاً أصولياً متكلماً مفسراً فقيهاً حافظاً نحوياً أحد الأئمة المشهورين بالحفظ الوافر، وله تصنيفات جليلة في التفسير والفقه، وأجل تصنيفاته: التيسير في التفسير، وله المنظومة، وهو أول كتب نظم في الفقه. (الفوائد البهية ص١٤٩-١٥٠)

(٢) انظر ترجمته في "الفوائد" ص١٥٨

(٣) كشف الظنون ج١ ص٣٧١

(٤) الفوائد ص١٤١-١٤٢.

(٥) الفوائد ص١٠٦.

(٦) مقدمة كتاب "المختار للفتوى".

١- المبسوط: لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي[١] -توفي سنة ٤٩٠ هـ- وهو من أكبر الكتب المعتمدة في المذهب، لا يعمل بما يخالفه ولا يركن إلا إليه ولا يفتى ولا يعول إلا عليه[٢]، وقد شرح فيه "كتاب الكافي" للحاكم الشهيد، والذي اختصر فيه كتب محمد بن الحسن يقول السرخسي في مقدمة "المبسوط": ومن فرّغ نفسه لتصنيف ما فرعه أبو حنيفة رحمه الله ومحمد بن الحسن الشيباني رحمه الله، فإنه جمع المبسوط لترغيب المتعلمين، والتيسير عليهم ببسط الألفاظ، وتكرار المسائل في الكتب ليحفظوها، فشاهدوا أو أبوا إلى أن رأى الحاكم الشهيد أبو الفضل محمد بن أحمد المروزي رحمه الله إعراضًا من بعض المتعلمين عن قراءة المبسوط لبسط في الألفاظ وتكرار في المسائل، فرأى الصواب في تأليف المختصر بذكر معاني كتب محمد بن الحسن رحمه الله المبسوطة فيه، وحذف المكرر من مسائله ترغيبًا للمقتبسين ونعم ما صنع.

قال الشيخ الإمام رحمه الله: ثم إني رأيت في زمني بعض الإعراض عن الفقه من الطالبين لأسباب: فمنها قصور الهمم لبعضهم حتى اكتفوا بالخلافيات من المسائل الطوال، ومنها ترك النصيحة من بعض المدرسين بالتطويل عليهم بالنكات الطردية التي لا فقه تحتها، ومنها تطويل بعض المتكلمين بذكر ألفاظ الفلاسفة في شرح معاني الفقه، وخلط حدود كلامهم بها، فرأيت الصواب في تأليف شرح للمختصر، لا أزيد على المعنى المؤثر في بيان كل مسألة اكتفاء بما هو المعتمد في كل باب، وقد انضم إلى ذلك سؤال بعض الخواص من أصحابي زمن حبسي حين ساعدوني لأنسي أن أملي عليهم ذلك، فأجبتهم، وأسأل الله التوفيق للصواب[٣].

٢- بدائع الصنائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني[٤] توفي سنة ٥٨٧ هـ- وهو شرح واسع لكتاب "تحفة الفقهاء" المتقدم ذكره.

٣- الهداية: لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، وهو شرح على كتابه "بداية المبتدي" ولكنه في الحقيقة كالشرح لمختصر القدوري، وإذا قال "الكتاب" أراد القدوري[٥].

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) ابن عابدين: رد المحتار جـ١ ص٧.

(٣) السرخسي: مقدمة كتاب المبسوط.

(٤) ملك العلماء، ونسبته إلى كاسان، وقد يقال له: الكاشاني (الفوائد ص٥٣)

(٥) كشف الظنون جـ٢ ص٢٠٣٢

وكتاب الهداية: كتاب فاخر لم تكتحل عين الزمان بثانيه[1].

يقول مؤلفه في مقدمته: إنه لما ألف "بداية المبتدي" شرحها بكتاب سماه "كفاية المنتهى" تبينت فيه نبذًا من الإطناب، وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب، فصرفت العنان والعناية إلى شرح آخر موسوم بـ "الهداية" أجمع فيه بتوفيق الله بين عيون الرواية، ومتون الدراية[2].

وقد حرر صاحب "كشف الظنون" منهج مؤلف "الهداية" في الترجيح بين أقوال أئمة المذهب بقوله: وعادته أن يحرر كلام الإمامين من المدعى والدليل، ثم يحرر مدعى الإمام الأعظم، ويبسط دليله بحيث يخرج الجواب من دليلهما، وإذا كان تقريره مخالفًا لهذه العادة يفهم منه الميل إلى ما ادّعى الإمامان[3].

لقد حظيت "الهداية" بقدر كبير من عناية علماء المذهب، وشرحت بكثير من الشروح المذكورة في مظانها، كما خرجت أحاديثها وحررت[4]، وقد اختصر "الهداية" الإمام محمود بن أحمد المحبوبي[5] في كتابه "وقاية الرواية"، والذي أصبح أحد المتون المعتمدة في الفقه الحنفي على ما سيأتي بيانه.

٤- الاختيار لتعليل المختار: لأبي الفضل عبد الله بن محمود بن مودود، توفي سنة ٦٨٣ هـ، يشرح فيه كتابه المختار، وقد جاء في مقدمته: وبعد: فكنت جمعت في عنفوان شبابي مختصرًا في الفقه لبعض المبتدئين من أصحابي، وسميته: المختار للفتوى، اخترت فيه قول الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه إذ كان هو الأول والأولى، فلما تداولته أيدي العلماء، واشتغل به بعض الفقهاء، طلبوا مني أن أشرحه شرحًا أشير فيه إلى علل مسائله ومعانيها، وأبين صورها، وأنبه على مبانيها، وأذكر فروعًا يحتاج إليها، ويعتمد في النقل عليها، وأنقل فيه ما بين أصحابنا من الخلاف، وأعلله موجزًا فيه الإنصاف، فاستخرت الله تعالى، وفوضت أمري إليه، وشرعت فيه مستعينًا به ومتوكلًا عليه، وسميته الاختيار لتعليل المختار، وزدت فيه من المسائل ما تعم به البلوى، ومن الروايات ما يحتاج إليه في الفتوى[6].

---

(١) مفتاح السعادة جـ١ ص ٢٦٤.

(٢) مقدمة الهداية.

(٣) كشف الظنون جـ٢ ص ٢٠٣٢.

(٤) انظر كشف الظنون جـ٢ ص ٢٠٣٢، ٢٠٣٩-٢٠٤٠، و مفتاح السعادة جـ٢ ص ٢٦٣-٢٧٢.

(٥) انظر ترجمته في الفوائد ص ٢٠٧، وانظر أيضًا كشف الظنون جـ٢ ص ٢٠٢٠-٢٠٢٢.

(٦) مقدمة الاختيار لتعليل المختار.

جـ- الفتاوى والواقعات:

تصدى علماء هذا الدور لما يجد من مسائل، وما يطرأ من قضايا، وأحداث تحتاج إلى بيان رأي المذهب فيها، وبذلك ظهرت الطبقة الثالثة من طبقات المسائل، وهو ما يعرف بالواقعات، والنوازل، والفتاوى، ويعرف علماء الحنفية هذه الطبقة من المسائل بأنها مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها، ولم يجدوا فيها رواية عن أصحاب المذهب، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما وهلم جرا وهم كثير[1].

ولقد كانت الفتاوى تخصص في المصدر الأول بكتب خاصة، وتذكر منفصلة عن مسائل ظاهر الرواية، ثم جمع المتأخرون هذه المسائل غير مميزة كما جمع في "جامع قاضي خان" و"الخلاصة" وغيرهما[2].

وميز بعضهم كما جاء في "كتاب المحيط" لرضي الدين السرخسي، فإنه ذكر أولاً مسائل الأصول، ثم النوادر، ثم الفتاوى، ونعم ما فعل[3].

ولم تزل الفتاوى والتأليف فيها ميداناً خصباً للعلماء البارزين في المذهب في العصور التي تلت عصر الأئمة الثلاثة، ومن ثم كثرت كتب الفتاوى بكثرة المجتهدين في المذهب، وتعدد القضايا، وتنوع المشاكل وتجدد العادات والأعراف باختلاف البيئات التي يعيش فيها المجتهد، واشتهر من هذه الكتب الكثير نذكر منها هنا على سبيل المثال لا الحصر بعض كتب الفتاوى التي نالت تقدير المطلعين من العلماء وثناء البارزين منهم:

١- النوازل في الفروع. للإمام أبي الليث نصر بن محمد بن أحمد ابن إبراهيم السمرقندي المشهور بـ"إمام الهدى"[4] -توفي سنة ٣٧٢ هـ- وهو أول كتاب جمع -فيما علم- النوازل، وجمع فيه فتاوى المتأخرين المجتهدين من مشايخه، وشيوخ مشايخه كمحمد بن مقاتل الرازي، ومحمد بن سلمة، ونصير بن يحيى، وذكر فيها اختياراته أيضاً، وهذا الكتاب

---

(١) الطبقات السنية ج١ ص٤٤

(٢) الخلاصة: خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري -توفي سنة ٥٤٢ هـ-. (الفوائد ص٨٤).

(٣) المرجع نفسه ص٤٤.

(٤) اختلف في سنة وفاته، فقيل: ٣٩٣ هـ، وقيل: ٣٧٥ هـ، وقيل: ٣٧٣ هـ، وغير ذلك. (انظر: الفوائد ص٢٢٠).

هو أصل الواقعات غير الأصول"[1].

قال مؤلفه: "وضعت كتابين من أقاويلهم. أحدهما: عيون المسائل، والآخر: النوازل، وأوردت في "العيون" من أقاويل أصحابنا ما ليست عنهم رواية في هذه الكتب، وفي "النوازل" من أقاويل المشايخ، وشيئاً من أقاويل أصحابنا ما لا رواية عنهم أيضاً في الكتب ليسهل على الناظر طريق الاجتهاد"[2].

٢- فتاوى شمس الأئمة الحلواني: وهو عبد العزيز بن أحمد بن نصر ابن صالح الحلواني[3] توفي سنة ٤٤٨ أو ٤٤٩ هـ.

٣- فتاوى خواهر زاده: وهو أبو بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف بـ "خواهر زاده"[4] توفي سنة ٤٨٣ هـ.

٤- فتاوى الحصيري: لمحمد بن إبراهيم بن أنوش الحصيري توفي سنة ٥٠٠ هـ، وهذا الكتاب أصل من أصول كتب الحنفية، وفيه شيء كثير من فتاوى المشايخ يرجع إليه، ويعتمد عليه[5].

٥- الفتاوى الكبرى: لحسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازه المعروف بـ "الصدر الشهيد" توفي سنة ٥٣٦ هـ[6]، قال في مقدمته: لما سئلت عن الفتاوى حملني لسان صدق في الآخرين على تصنيف جامع بين ما أودعه الفقيه أبو الليث في "نوازله"، وبين ما أورده أبو العباس الناطفي في "واقعاته"، وبين فتاوى الإمام أبي بكر محمد بن الفضل، وفتاوى أهل سمرقند[7].

٦- الفتاوى النسفية: لنجم الدين عمر بن محمد النسفي الشهير بـ علامة سمرقند:

(١) مقدمة الواقعات جـ١ ص١٠

(٢) كشف الظنون جـ٢ ص١٩٨١.

(٣) انظر ترجمته في ص١٠٩ من هذا البحث

(٤) كان إماماً فاضلاً، وكان من عظماء ما وراء النهر، شيخ الحنفية بما وراء النهر. (انظر الفوائد ص١٦٣-١٦٤)

(٥) كشف الظنون جـ٢ ص١٢٢٤، وانظر الفوائد ص٢٤٦-٢٤٧

(٦) إمام الفروع والأصول، البحر في المعقول والمنقول، كان من كبار الأئمة وأعيان الفقهاء، له اليد الطولى في الخلاف والمذهب. (الفوائد ص١٤٩)

(٧) كشف الظنون جـ٢ ص١٢٢٨-١٢٢٩

وهو صاحب "المنظومة" -المتوفى سنة ٥٣٧ هـ- وهذه الفتاوى أجاب بها عن جميع ما سئل عنه في أيامه دون ما جمعه لغيره[1].

٧- الفتاوى الولوالجية: لعبد الرشيد بن أبي حنيفة بن عبد الرزاق الولوالجي -المتوفى سنة ٥٤٠ هـ[2].

٨- خلاصة الفتاوى: لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري -توفي سنة ٥٤٢ هـ- لخصه من "الواقعات" و"الخزانة"، وهو كتاب معتبر عند العلماء معتمد عند الفقهاء[3].

٩- الفتاوى السراجية: لسراج الدين علي بن عثمان بن محمد التميمي الأوشي الفرغاني -المتوفى سنة ٥٧٥ هـ-[4]

١٠- فتاوى قاضي خان: وهو فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي الشهير بـ"قاضي خان" -توفي سنة ٥٩٢ هـ-[5].

وهذه الفتاوى مشهورة معمول بها متداولة بين أيدي العلماء والفقهاء[6]، وقد جمع في هذا الكتاب من المسائل التي يغلب وقوعها، وتمس الحاجة، وتدور عليها وقعات الأمة، وتقتصر عليها رغبات الفقهاء والأئمة. وهي أنواع وأقسام: فمنها ما هي مروية عن أصحابنا المتقدمين، ومنها ما هي منقولة عن المشايخ المتأخرين، وفيما كثرت فيه الأقاويل من المتأخرين، فيقول: اقتصرت فيه على قول، أو قولين، وقدمت ما هو الأظهر، وافتتحت بما هو الأشهر[7]. وقد بلغ من اعتماد الفقهاء لهذه الفتاوى أن قال قاسم بن قطلوبغا في تصحيح القدوري: ما يصححه قاضي خان مقدم على تصحيح غيره لأنه فقيه النفس[8].

١١- الحاوي القدسي: لجمال الدين أحمد بن محمد بن نوح القابسي -المتوفى في

---

(١) المرجع نفسه ص ١٢٢٠

(٢) الفوائد ص ٩٤، وذكر صاحب "الكشف" أنها لظهير الدين أبي المكارم إسحاق بن أبي بكر الحنفي -المتوفى سنة ٧١٠ هـ-. (كشف الظنون جـ٢ ص ١٢٢٠)

(٣) الفوائد ص ٨٤.

(٤) انظر ص ٧٤ من هذا البحث

(٥) انظر ص ٧٤ من هذا البحث

(٦) كشف الظنون جـ٢ ص ١٢٢٧

(٧) مقدمة فتاوى قاضي خان، هامش "الفتاوى الهندية" جـ١ ص ٢.

(٨) الفوائد ص ٦٥.

حدود سنة ٥٩٣ أو سنة ٦١٠ هـ[١].

١٢- المحيط البرهاني: لمحمود بن تاج الدين أحمد بن عبد العزيز بن عمر ابن مازه البخاري -توفي سنة ٦١٦ هـ-[٢]، وهو الذي بين أيديكم، وسنتكلم عليه بالتفصيل في الفصل الثالث من هذه المقدمة.

قال في مقدمته: فجمعت مسائل "المبسوط"، و"الجامعين" و"السير" و"الزيادات"، وألحقت بها مسائل "النوادر" "الفتاوى والنوادر"، وضممت إليها من الفوائد التي استفدتها من والدي، ومشايخ زماني[٣].

١٣- الذخيرة أو ذخيرة الفتاوى. وتعرف أيضاً بـ"الذخيرة البرهانية" للمؤلف السابق ذكره، وهو اختصار لكتابه "المحيط"، وذكر في مقدمة "الذخيرة": وقد جمعت أنا في حداثة سني وعنفوان عمري في إنشاء ما رفع إليّ من مسائل "الواقعات" أيضاً، وضممت إليها أجناسها من الحادثات، وجمعت أيضاً جمعاً آخر أستفتي مني مدة مقامي بسمرقند، وقد ذكرت فيها جواب "ظاهر الرواية"، وأضفت إليها من "واقعات النوادر"، وما فيها من أقاويل المشايخ، وكان يقع في قلبي أن أجمع بين هذه الأصول الثلاثة، وأمهد لها أساساً، فشرعت في هذا الجمع، وأوضحت أكثر المسائل بالدلائل، وسميت الجميع بـ"الذخيرة"[٤].

١٤- الفتاوى الظهيرية: لظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر -توفي سنة ٦١٩هـ[٥]- وذكر فيه أنه جمع كتاباً من الواقعات والنوازل مما يشتد الافتقار إليه، وفوائد غير هذه[٦].

تقويم كتب هذه الفترة:

تلك هي بعض مما اشتهر من مؤلفات هذه الفترة الفقهية من تاريخ المذهب الحنفي، وقد اتسمت في جملتها بثلاثة اتجاهات من التفكير الفقهي، ويمثل كل اتجاه نوع خاص من

(١) وفي نسبة الكتاب إلى مؤلفه خلاف (انظر كشف الظنون ج٢ ص٦٦٧، الفوائد ص٢٤٧)

(٢) كان من كبار الأئمة وأعيان فقهاء الأمة، ومن مؤلفاته "شرح أدب القضاء" للخصاف، الفوائد ص٢٠٥-٢٠٧، الكشاف ج٢ ص١٦١٩، وانظر أيضاً الفوائد ص٢٤٦ حيث ذكر الخلاف في مؤلفه

(٣) كشف الظنون ج٢ ص١٦١٩.

(٤) كشف الظنون ج٢ ص٨٢٢-٨٢٣.

(٥) الفوائد ص١٥٦-١٥٧

(٦) كشف الظنون ج٢ ص١٢٢٦.

الكتب، وهي:

١- المختصرات أو المتون: وهي إعادة تقويم لأقوال الإمام وأصحابه من أئمة المذهب، والترجيح بين هذه الأقوال لاختيار أرجحها ليكون قولاً معتمداً راجحاً في المذهب.

٢- الشروح: وهي كتب اعتمدت المختصرات محوراً لها تبييناً وتفصيلاً، وذكراً للأدلة.

٣- الفتاوى: وهي آراء واجتهادات فردية مخرجة على أقوال أئمة المذهب، والأصول التي رسموها، وتتعرض غالباً لما يجد من قضايا لم يتعرض لها الإمام وتلاميذه إلا أنها قد تتعرض بالمخالفة للرأي الراجح في المذهب لدليل يراه المفتي.

وقد نال كل من هذه الأنواع من المؤلفات درجة معينة من التقدير لدى علماء المذهب المتأخرين عموماً، سواء منهم من كان في الشطر الأخير من هذه الفترة، أو ممن أتى بعدهم.

فالمختصرات أصبحت متوناً معتمدة في أعلى درجة من الاعتماد بعد كتب الأصول لأنها لضبط أقوال صاحب المذهب، وجمع فتاواه المروية عنه، فمسائلها ملحقة بمسائل الأصول وظواهر الروايات في صحتها وعدالتها[١]، ومن ثم لا يعدل عما فيها[٢]، وما فيها مقدم على الشروح والفتاوى[٣]، وليس كل المختصرات متوناً معتمدة، بل المعتمد منها تلك التي أخذ أصحابها على عاتقهم أن لا يذكروا من الأقوال إلا الراجح الصحيح كمختصرات الطحاوي، والكرخي، والجصاص، والقدوري[٤].

وتأتي الشروح في الدرجة الثانية بعد المتون اعتماداً، وذلك لالتصاقها بالمتون من حيث كونها -الشروح- محوراً أساسياً لها، وضعت لتفصيل وبيان وتوضيح ما جاء في تلك المتون، ومن ثم فما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى، فالشرح كل متن يليه درجة واعتماداً.

أما الفتاوى: فكونها في عامتها اجتهادات فردية وتخريجات على الأصول مع احتمال المخالفة للرأي الراجح، فإنها تأتي درجة ثالثة من الاعتماد، يلجأ إليها طالب رأي المذهب حينما لا يجد مبتغاه في المتون أولاً، ثم في الشروح ثانياً[٥]، وأما ما في الفتاوى فقد علمت أنه

---

(١) محمد بخيت المطيعي. إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة ص٨ ٣.

(٢) ابن عابدين: رد المحتار حاشية ص٢٠٩.

(٣) رسم المفتي ص٣٦، مقدمة الرعاية ص١٠.

(٤) انظر رسم المفتي ص٣٦-٣٧، الفوائد ص١٠٦-١٠٧، حاشية التعليقات السنية، مقدمة الرعاية ص١٠، إرشاد أهل الملة ص٣٥١-٣٥٤.

(٥) نفس المصادر.

مخلوطة بآراء المتأخرين، فهي أقل درجة من النوادر، فإذا ما بها ليس حجة من أقران صاحب المذهب، وليس له إسناد يرفعه إلى قائله، ولا أصحابها في درجة أئمتنا الثلاثة في الثقاهة والعدالة، ولا في درجة أرباب المتون من حيث الزهد والورع والعدالة، ولا من حيث العلم والإتقان، والحفظ والضبط، فلا يعمل بها ولا يقبل ما فيها مما لم يوجد في كتب الأصول والنوادر إلا بشرط أن يوافق قواعد المذهب الأصولية، ويقوم على صحته الدليل[1].

٣- دور الاستقرار

يكاد يبدأ بأوائل القرن الثامن الهجري، ويستمر إلى هذا العصر، وهي فترة تكاد تقارب ستة قرون عصفت خلالها حوادث التاريخ بالأمة الإسلامية وتركتها ممزقة لا تزال ترزح تحت آثاره، وكان من نتائجه أن ركدت الحركة الفقهية، وانصرف علماء الفقه عن محاولة الإنشاء والإبداع إلى اجترار ما تركه لهم الأولون من آثار، ويكون أن أنسب عنوان هذه الفترة بوسم التكرار، فأكثر مؤلفات هذه الفترة لا تكاد تتجاوز الشروح، والحواشي، والتعليقات، والنقض، والرد، ومحورها لا يتعدى الآراء الفقهية التي تركها علماء العهد الأول والمتابع.

ولعل مظاهر هذا الاتجاه الفقهي ظهرت قبل القرن الثامن إلا أنها لم تكن من القوة والوضوح بحيث يمكن اعتبارها ظاهرة في تلك الفترة، فقد ظلت محاولات التجديد والإبداع واضحة في الدور السابق على الرغم مما شابه من ركود في أواخره.

واصطلاح المذهب والرأي الراجح وإن لم يطرأ تغيير جوهري على مفهومه الذي حدد في الدور السابق إلا أن انصراف علماء هذا الدور إلى أقوال السابقين واتباعهم لها بحثًا، ومناقشة، وتأييدا أو نقضا كان له عظيم الأثر في بلورة ذلك الاصطلاح، وتحديد معالمه بصورة أكثر وضوحًا وبيانًا خاصة في ضوء الضوابط التي حررها علماء القرن الثاني عشر ومن بعدهم[2].

وقبل أن نتصدى لتلك الضوابط يجدر بنا أن نلقي بعض الضوء على قاعدتين أساسيتين في الفقه الحنفي والفقه الإسلامي عامة. هاتان القاعدتان اللتان أكدهما إمام المذهب،

(١) إرشاد أهل الملة ص ٣٥٠-٣٥١.

(٢) كتبت في هذا الموضوع رسالة كاملة بعنوان «شرح عقود رسم المفتي» بحثت فيها بالتفصيل القضايا التي تعرض لها هذا البحث، وهو المشار إليه في هذه التعليقات باسم «رسم المفتي».

وظيفتهما تلاميذه، والمشايخ الكبار، واعتمد عليها المتأخرون اعتماداً قوياً في تحديدهم لضوابط القول الراجح في المذهب.

القاعدة الأولى

صح عن الإمام أبي حنيفة قوله: إذا صح الحديث فهو مذهبي، كما ثبت أنه قال لأصحابه: إذا توجه لكم دليل فقولوا به.

ولا شك أن تطبيق مثل هذه القاعدة الأساسية يتطلب من الفقيه أن يكون مجتهداً أهلاً للنظر في النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها[1]، ومن ثم يكون قادراً على الترجيح بين الأدلة، وتمييز الصحيح من الضعيف.

وتطبيقاً لهذه القاعدة فإن المجتهدين من أهل المذهب إذا نظروا في الدليل، وعملوا به صح نسبته إلى المذهب، وإن كان ما رجحوه غير موافق لما اشتهر عن صاحب المذهب نفسه لكونه صدراً بإذن صاحب المذهب إذ لا شك أنه لو علم بضعف دليله رجع عنه، واتبع الدليل الأقوى[2].

ولقد كان تطبيق هذه القاعدة شريان حياة المذهب، وتطوره المتواصل في عصوره الذهبية حين توفر العلماء القادرون على تطبيق القاعدة، لكن في هذا الدور المتأخر من أدوار تطور المذهب الحنفي أصبح تطبيق هذه القاعدة محاطاً خاصة في حدود القيود التي وضعت على إطلاق التطبيق، يقول ابن عابدين: ينبغي تقييد ذلك بما إذا وافق قولاً في المذهب إذ لم يأذنوا في الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه أئمتنا؛ لأن اجتهادهم أقوى من اجتهاده[3]. فالفقيه في هذه العصور المتأخرة ليس له الخروج -وإن ظن من نفسه القدرة على الاجتهاد- من دائرة الأقوال المروية من أئمة المذهب ومشايخه الكبار، حتى وإن ظن أنه وجد دليلاً أقوى مما استدل به المتقدمون، فالظاهر أنهم رأوا دليلاً أرجح مما رآه حتى لم يعملوا به[4]، فترجيحات المتأخرين يجب أن لا تخرج من دائرة أقوال السلف من علماء المذهب، ولا يستثنى

---

(١) رسم المفتي ص٢٧-٢٨.

(٢) رد المحتار ١/٦٨.

(٣) رسم المفتي ص٢٤.

(٤) نفس المرجع ص٢٤.

من ذلك إلا حالات الضرورة ، فعند الضرورة يجوز الإفتاء بخلاف أقوالهم[1] ، لقد بلغ من حرص بعض المتأخرين على التقيد بهذا المفهوم أنهم رفضوا قبول ترجيحات الكمال بن الهمام[2] -خاتمة المحققين- وأحد البارزين من علماء الدور الثالث ، فهؤلاء يرون أنه لا يعمل بأبحاث شيخنا التي تخالف المذهب[3].

أما القاعدة الثانية

فقد نقل عن الإمام وأصحابه قولهم: "لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا ، حتى يعلم من أين قلنا"[4].

ومقتضى هذه القاعدة أن معرفة رأي الإمام لا يكفي لقبوله والعمل به ، بل لا بد من معرفة الدليل إذ لا يحل له أن يفتي بذلك حتى يعلم دليل إمامه ، وهذا المقتضى كما يقول ابن عابدين : "محمول على فتوى المجتهد في المذهب بطريق الاستنباط والتخريج على أصول الإمام وأصحابه"[5]. ويفرع ابن عابدين على هذا الرأي فيقول : "إن المشايخ اطلعوا على دليل الإمام ، وعرفوا من أين قال؟ واطلعوا على دليل أصحابه ، فيرجحون دليل أصحابه على دليله فيفتون ، ولا يظن أنهم خالفوا في قوله لجهلهم بدليله ، فإنا نراهم قد شحنوا كتبهم بنصب الأدلة ، ثم يقولون : الفتوى على قول أبي يوسف مثلاً ، وحيث لم نكن أهلاً للنظر في الدليل ، ولم نصل إلى رتبتهم في حصول شرائط التفريع والتأصيل ، فعلينا حكاية ما يقولونه"[6].

---

(١) نفس المرجع ص٢٩

(٢) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بـ "ابن الهمام" السكندري السيواسي - المتوفى سنة ٨٦١ هـ - كان إماماً نظاراً بارعاً في الأصول وفروعاً أصولياً ، وله تصنيفات مشهورة معتبرة منها شرح "الهداية" المسمى بـ "فتح القدير" ، وقد شرع في تأليفه سنة ٨٢٩ هـ ، وانتهى إلى كتاب الوكالة ، وكمله من هناك إلى آخر الكتاب المولى شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بـ "قاضي زاده" - المتوفى سنة ٩٨٨ هـ ، وسماه "نتائج الأفكار". انظر "الفوائد البهية" ص١٨٠-١٨١ ، و"كشف الظنون" جـ٢ ص٢٠٣٤

(٣) رسم المفتي ص٣١-٣٢.

(٤) نفس المرجع ص٢٧ ، إرشاد أهل الملة ص٣٠٩-٣١٠.

(٥) رسم المفتي ص٣٢

(٦) نفس المرجع ص٢٩

في ضوء هاتين القاعدتين وتفسيرهما حدد المتأخرون من علماء هذه الفترة موقفهم من أقوال أئمة المذهب وقرروا أن ما خالف فيه الأصحاب إمامهم الأعظم لا يخرج عن مذهبه إذا رجحه المشايخ المعتبرون، وكذا ما بناه المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان، أو للضرورة، ونحو ذلك لا يخرج كذا من مذهبه أيضًا؛ لأن ما رجحوه لترجيح دليله مأذون به من جهة الإمام، وكذا ما بنوه على تغير الزمان، والضرورة باعتبار أنه لو كان حيًا لقال بما قالوه؛ لأن ما قالوه إنما هو مبني على قواعده أيضًا فهو مقتضى مذهبه، لكن ينبغي أن لا يقال: قال أبو حنيفة: كذا، إلا فيما روي عنه صريحًا، وإنما يقال: مقتضى مذهب أبي حنيفة كذا كما قلنا، ومثله تخريجات المشايخ بعض الأحكام من قواعده، أو بالقياس على قوله، ومنه قولهم: وعلى قياس قوله بكذا يكون كذا، فهذا كله لا يقال فيه قال أبو حنيفة: نعم، يصح أن يسمى مذهبه.

ويمضي ابن عابدين في توضيح موقف المتأخرين بالنسبة لأقوال المتقدمين، ومدى انضوائها تحت علم المذهب، فيقول: والظاهر أن نسبة المسائل المخرجة إلى مذهبه أقرب من نسبة المسائل التي قال بها أبو يوسف، أو محمد إليه؛ لأن المخرجة مبنية على قواعده وأصوله، وأما المسائل التي قال بها أبو يوسف، ونحوه من أصحاب الإمام، فكثير منها مبني على قواعد لهم خالفوا فيها قواعد الإمام لأنهم لم يلتزموا قواعده كلها كما يعرفه من له معرفة بكتب الأصول[1].

وكنتيجة لما تقدم يتضح لك أن الصحيح من مذهبنا نوعان:

أ- صحيح دراية: وهو الذي تهيأ دليله وقويت حجته وتعليله ثم كان صدوره وإيا كان صدوره.

ب- وما هو صحيح رواية، لثبوته عن القائل به بسند صحيح متواترًا أو شهرة أو آحادًا[2]، ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها الرواية[3].

والقسم الثاني يحتوي تحته:

١- أقوال الإمام أبي حنيفة نفسه.

٢- أقوال أصحاب الإمام المخالفة لأقوال نفسه، والتي رجحها المشايخ.

---

(١) نفس المرجع ص٢٥.

(٢) إرشاد أهل الملة ص٣٥٤-٣٥٥.

(٣) رد المحتار ج١ ص٧٠.

٣- آراء المشايخ المبنية على العرف، وتغير الزمان وإن خالفت آراء الإمام.

٤- تخريجات المشايخ على أصول الإمام(١).

والتصريح في اعتباره مذهب الإمام الشخصي هي أقواله المروية عنه أما غير ذلك، فهي مقتضيات القواعد التي وضعها، والآراء التي أملاها فهي تدخل في مذهبه على اعتبار العموم والشمول في الاصطلاح؛ فيدخل تحته ما لم يقله الإمام من الآراء، لأنها تندرج تحت نص عام ورد عنه، أو أخذت تخريجاً، أو قياساً بنص من نصوص الإمام، واعتبار هذا الشمول في مفهوم مذهب أبي حنيفة فتح الباب واسعاً لنمو المذهب وتطوره عبر القرون.

هذا هو تصنيف المتأخرين للمسائل من حيث اعتمادها وتصحيحها، والنظر فيما تحت اصطلاح: مذهب أبي حنيفة، ثم قواعد الترجيح بين هذه الأقوال والضوابط التي تعتمد في ترجيح رواية على رواية، ومن ثم اعتبار إحداها المعتمد للفتوى والمذهب والرأي الراجح في مذهب أبي حنيفة. فقد اعتمد المتأخرون على ما حرره علماء الدور الثاني من أمثال قاضي خان وغيره. ولكنهم أدخلوا على تلك الآراء من التعديل والتنقيحات ما رأوه ضرورياً لتحقيق الغرض.

ضوابط المذهب:

حرر علماء الحنفية المتأخرون، وفي مقدمتهم عالم المذهب في عصره ابن عابدين(٢) الضوابط التي يمكن تطبيقها لتحديد القول الراجح المعتمد في مذهب أبي حنيفة، ويمكن إيجاز هذه الضوابط فيما يأتي:

١- المتفق عليه من ظاهر الرواية هو المذهب، وإن لم يصرح العلماء بتصحيحه واعتماده، لكن إذا رجح المشايخ(٣) قولاً غير ظاهر الرواية، فالمذهب هو ما رجحه المشايخ؛

(١) انظر رسم المفتي ص ٤٢ مصدر سابق.

(٢) ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، له رد المحتار على الدر المختار، ولم يكمله، والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، ومجموعة الرسائل، توفي سنة ١٢٥٢ هـ. (الزركلي: الأعلام ج٦ ص٤٢ مصدر سابق)

ونعتبر رسالته المعنونة باسم شرح عقود رسم المفتي من أشهر الرسائل في الكلام على المذهب الحنفي، ومصطلحاته، وقواعد الترجيح فيه، وما نذكره في ضوابط المذهب مقتبس في أكثره من الرسالة المذكورة نصاً أو بتصرف.

(٣) المراد بالمشايخ في قولهم: هذا من المشايخ: من لم يدرك الإمام. (مقدمة الرعاية ج١ ص١٥)

فإن القاضي المقلِّد لا يجوز له أن يحكم إلا بما هو ظاهر الرواية لا بالرواية الشاذة إلا أن ينصوا على أن الفتوى عليها[١].

وإذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة[٢].

٢- إذا اختلفت الأقوال المرويّة في ظاهر الرواية:

أ- فإن صحح المشايخ أحد القولين: فإن كان التصحيح بأفعل التفضيل خيّر المفتي بين الروايتين، وإلا لزم أن يفتي بالصحيح فقط، وإن كان التصحيح لكلا القولين، فإن كان بصيغة أفعل التفضيل يفتي بالأصح، وقيل: بالصحيح، وإلا خيّر المفتي[٣].

ب- وإن لم يصحح المشايخ أحد القولين أو الأقوال: فإذا اتفق مع الإمام أحد الصاحبين قدم قولهما.

وأما إذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه، فإن انفرد كل منهما بجواب أيضًا بأن لم يتفقا على شيء واحد، فالظاهر ترجيح قوله [الإمام] أيضًا، وأما إذا خالفه واتفقا على جواب حتى صار هو في جانب، وهما في جانب، فالأصحُّ التفصيل بين المجتهد وغيره، فالمجتهد يختار الأرجح بناء على قوة الدليل، وغير المجتهد يرجع في حقه قول الإمام[٤].

وهنا قيدان لا بد من ملاحظتهما عند ما يتفق الصاحبان على قول يخالف قول الإمام، أولاهما: أن الترجيح إنما هو حق للمجتهد، أما في زماننا حيث لا وجود لمجتهد فلا ترجيح بين قول الإمام وصاحبيه، بل يتعين الأخذ بقول الإمام، ثم أبي يوسف، ثم محمد، ثم زفر والحسن بن زياد[٥].

وثاني القيدين أنه إنما يرجح قول الصاحبين، أو أحدهما على قول الإمام إذا كان ثمة موجب لذلك وهو إما ضعف دليل الإمام، وإما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما في

(١) رسم المفتي ص٢٦، ٢٨، ٢٩ بتصرف، وانظر "معين الحكام" ص٢٧ لعلي بن خليل الطرابلسي، و"الفتاوى الهندية" ج٣ ص٣١٢، و"رد المحتار" ج١ ص٧٤.

(٢) رسم المفتي ص٢٦.

(٣) رد المحتار ج١ ص٧٤ بتصرف.

(٤) رسم المفتي ص٢٦-٢٧ بتصرف، وانظر "رد المحتار" ج١ ص٧٠-٧١، و"الفتاوى البزازية" ج٥ ص١٣٤، و"الفتاوى الهندية" ج٣ ص٣١٠، و"مقدمة الرعاية" ج١ ص١٣، محمد ابن مصطفى الخادمي "حاشية على الدرر شرح الغرر" ص٦-٧.

(٥) رسم المفتي ص٢٦-٢٨ بتصرف، مقدمة الرعاية ج١ ص١٣.

المزارعة والمعاملة، وإما لأن خلافهما بسبب اختلاف العصر والزمان وأنه -أي الإمام- لو شاهد ما وقع في عصرهما لوافقهما كعدد القضاء بظاهر العدالة.

أما إذا لم يوجد موجب للترجيح، فإن المفتي بطل على الخيار، ويعمل بما أفضى إليه رأيه[١].

٣- إذا لم يوجد في المسألة رواية عن أبي حنيفة فحينئذ يؤخذ بظاهر قول أبي يوسف، ثم بظاهر قول محمد، ثم بظاهر قول زفر والحسن -فقولهما في مرتبة واحدة- وغيرهم الأكبر فالأكبر إلى آخر من كان من كبار الأصحاب[٢]، والظاهر أن هذا في حق غير المجتهد أما المفتي المجتهد فيتخير بما يترجح عنده دليله نظير ما قبله[٣].

٤- إذا لم تكن المسألة مروية في ظاهر الرواية، وإنما ذكرت في كتب غير ظاهر الرواية تعين الأخذ بما جاء في غير ظاهر الرواية إذا كانت توافق أصول أصحابنا[٤].

٥- أما إذا لم يوجد في الحادثة رأي للإمام وأصحابه، ولكن تكلم فيه المشايخ المتأخرون قولاً واحداً يؤخذ به، وإن اختلفوا يؤخذ بقول الأكثرين، ثم الأكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون كأبي حفص، وأبي جعفر، وأبي الليث، والطحاوي وغيرهم ممن يعتمد عليهم[٥].

٦- فإن لم يكن هناك جواب منصوص عليه فإن كان المفتي مجتهداً أعمل اجتهاده وتأمل ونظر وتدبر في القضية ليجد المخرج الصحيح[٦]، ويجتهد برأيه إذا كان يعرف وجوه الفقه، ويشاور أهل الفقه فيه[٧]، وأما إذا لم يكن المفتي مجتهداً، بل مقلداً، فعليه الأخذ بقول أفقه الناس عنده، ويضيف الجواب إليه[٨].

تلك هي الضوابط العامة التي وضعها علماء الحنفية الأجلاء لتحرير القول الراجح في ...

(١) رسم المفتي ص٢٧ بتصرف.

(٢) رسم المفتي ص٢٧ بتصرف، فتاوى قاضي خان جـ١ ص٣ بتصرف.

(٣) رسم المفتي ص٢٦-٣٢

(٤) نفس المرجع ص٢٧

(٥) فتاوى قاضي خان جـ١ ص٣، رد المحتار جـ١ ص٧٠، رسم المفتي ص٣٣، مقدمة الرعاية جـ١ ص٢٤.

(٦) رد المحتار جـ١ ص٧٦، مقدمة الرعاية جـ١ ص١٣.

(٧) رد المحتار جـ١ ص٧٦، رسم المفتي ص٣٣

(٨) الفتاوى الهندية جـ٣ ص٣١٢.

المذهب، وعلى ضوء هذا استقرأوا الآراء الراجحة، فرجحوا في الفتوى:

١- على قول أبي حنيفة في العبادات مطلقًا ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف[1]

٢- وعلى قول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء والشهادات.

٣- وعلى قول محمد في توريث ذوي الأرحام

٤- وعلى قول زفر في سبع عشرة مسألة رجح فيها المتأخرون رأيه[2]، وينبغي أن يكون هذا عند عدم ذكر أهل المتون للتصحيح، وإلا فالحكم بما في المتون كما لا يخفى[3]، ويلاحظ أن نتيجة هذا الاستقراء لم تتعرض للعقود عامة مما يوحي بأن القول المفتى به أو الراجح، يختلف من مسألة إلى أخرى.

علامات الفتوى والترجيح:

قد تقررت ضوابط الترجيح والقواعد التي تبنى عليها نظرية اختيار الرأي الراجح الصالح للفتوى، فلا بد من أن نتعرض بالذكر هنا للعلامات التي اصطلح عليها الحنفية في كتبهم، يميزون بها القول المعتمد من غيره، والراجح من فاسده، وأهمية هذه العلامات الاصطلاحية تبدو واضحة حين البحث في كتب الشروح والفتاوى التي تعرض الأقوال والروايات المختلفة المتعارضة عن أئمة المذهب ومشايخه بالمقارنة والتفضيل، ثم تعرض للترجيح مبينة درجات هذه الأقوال من القبول أو الرفض.

أما العلامات للإفتاء فقولهم: وعليه الفتوى، وبه يفتى، وبه نأخذ، وعليه الاعتماد، وعليه العمل اليوم، وعليه عمل الأمة، وهو الصحيح، وهو الأصح، وهو الأظهر، وهو المختار في زماننا، وفتوى مشايخنا، وهو الأشبه، وهو الأوجه[4]، ومنها: وبه جرى العرف، وهو المتعارف، وبه أخذ علماؤنا[5].

هذه أكثر الألفاظ والتعبيرات استعمالا للدلالة على المختار من الآراء في المذهب،

(١) رسم المفتي ص٣٣.

(٢) مقدمة الرعاية ج١ ص١٤، الفتاوى البزازية ج٣ ص١٣٤، الفتاوى الهندية ج٣ ص٣٢٤، رد المحتار ج١ ص٧٦، رسم المفتي ص٣٤-٣٥، مقدمة الرعاية ج١ ص١٤

(٣) رد المحتار ج١ ص٧١

(٤) رسم المفتي ص٣٨

(٥) مقدمة الرعاية ج١ ص١٦.

والناظر في هذه التعبيرات يجد بعض التفاصيل في مدلولاتها مما يحتم القول بأن بعض هذه الألفاظ آكد من بعض، فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والأصح والأشبه وغيرها، ولفظ "به يفتى" آكد من لفظ "الفتوى عليه"، والأصح آكد من الصحيح، والأحوط آكد من الاحتياط[1].

ولا شك أن الإشارة بهذه الاصطلاحات وأمثالها تسهل للقارئ الباحث معرفة الرأي الراجح من غيره، إلا أن التساؤل يظهر واضحاً فيما إذا تعارض إمامان معتبران في التصحيح أو بتعبير آخر: إذا كان هناك قولان مصححان، فبأي التصحيحين يؤخذ؟

يعرض ابن عابدين الجواب على هذا التساؤل عرضاً جميلاً فيقول رحمه الله: وحاصل هذا كله أنه إذا صحح كل من الروايتين بلفظ واحد كأن ذكر في كل واحدة منهما هو الصحيح أو الأصح، أو به يفتى، تخير المفتي.

وإذا اختلف اللفظ فإن كان أحدهما لفظ الفتوى فهو أولى؛ لأنه لا يفتى إلا بما هو صحيح، وليس كل صحيح يفتى به؛ لأن الصحيح في نفسه قد لا يفتى به لكون غيره أوفق لتغير الزمان، والضرورة ونحو ذلك، فما فيه لفظ الفتوى يتضمن شيئين: أحدهما: الإذن بالفتوى به، والآخر: صحته؛ لأن الإفتاء به تصحيح له، بخلاف ما فيه لفظ الصحيح أو الأصح مثلاً.

وإن كان لفظ الفتوى في كل منهما فإن كان أحدهما يفيد الحصر مثل: وبه يفتى، أو عليه الفتوى، فهو الأولى، ومثله -بل أولى- لفظ: عليه عمل الأمة؛ لأنه يفيد الإجماع.

وإن لم يكن لفظ الفتوى في واحد منهما، فإن كان أحدهما بلفظ الأصح، والآخر بلفظ الصحيح[2]، ففيه خلاف:

١- فالمشهور عند الجمهور أن الأصح آكد من الصحيح، فعليه ترجح الرواية التي قيل عنها: إنها أصح.

٢- ويرى بعض العلماء أن الأخذ بما وسم بلفظ الصحيح أولى من الأخذ بما حكم عليه بأنه أصح؛ لأن الصحيح مقابله الفاسد، والأصح مقابله الصحيح، فقد وافق من قال: الأصح، قائل الصحيح على أنه صحيح، وأما من قال: الصحيح، فعنده ذلك الحكم الآخر

---

(١) رسم المفتي ص٣٨، ومقدمة الرعاية جـ١ ص١٦.

(٢) رسم المفتي ص٣٨-٣٩.

فاسد. فالأخذ بما اتفقا على أنه صحيح أولى من الأخذ بما هو عند أحدهما فاسد"[1].

ويقف ابن عابدين من تبيان الموقف من هذا الاصطلاح، فيقول: لكن هذا حيث إذا كان التصحيحان في كتابين، أما لو كانا في كتاب واحد من إمام واحد، فلا يأتي الخلاف في تقديم الأصح على الصحيح؛ لأن إشعار الصحيح بأن مقابله فاسد، لا يأتي بعد التصريح بأن مقابله أصح، إلا إذا كان في المسألة قول ثالث يكون هو الفاسد، وكذا لو ذكر تصحيحين من إمامين، ثم قال: إن هذا التصحيح الثاني أصح من الأول مثلا، فلا شك أن مراده ترجيح ما عبر عنه بكونه أصح.

وإن كان كل منهما بلفظ "الأصح"، أو "الصحيح"، فلا شبهة في أنه يتخير بينهما إذا كان الإمامان المصححان في رتبة واحدة، أما لو كان أحدهما أعلم، فإنه يختار تصحيحه كما لو كان أحدهما في "الخانية"، والآخر في "البزازية" مثلا، فإن تصحيح قاضي خان أقوى.

وكذا يتخير إذا صرح بتصحيح أحدهما فقط بلفظ الأصح، أو الأحوط، أو الأولى، أو الأرفق، وسكت عن تصحيح الأخرى، فإن هذا اللفظ يفيد صحة الأخرى، لكن الأولى الأخذ بما صرح بأنها الأصح لزيادة صحتها، وكذا لو صرح في أحدهما بالأصح، وفي الأخرى بالصحيح، فإن الأولى الأخذ بالأصح"[2].

(1) نفس المصدر ص38.

(2) ذكر ابن عابدين بعد ذلك قواعد الترجيح التي ينبغي على المفتي – من رتبة – اتباعها حين أعطي له الخيار في الأخذ بين قولين مصححين، أو أكثر. يقول ابن عابدين: إذا كان في المسألة قولان مصححان، فالمفتي بالخيار ليس على إطلاقه، بل ذاك إذا لم يكن لأحدهما مرجح قبل التصحيح أو بعده، ثم يستطرد بذكر المرجحات، وإليك موجزها:

1- إذا كان تصحيح أحدهما بلفظ "الصحيح"، والآخر بلفظ "الأصح"، فالمشهور ترجيح الأصح.

2- إذا كان أحد القولين بلفظ "الفتوى"، والآخر بغيره فيقدم ما عقب بلفظ الفتوى.

3- إذا كان أحد القولين المصححين في المتون، والآخر في غيرها، فيقدم ما في المتون.

4- إذا كان أحد القولين هو قول الإمام الأعظم، والآخر قول بعض أصحابه، فيقدم قول الإمام.

5- إذا كان أحدهما ظاهر الرواية فيقدم على الآخر.

6- إذا كان أحد القولين قال به جل المشايخ العظام، فيقدم على غيره.

7- إذا كان أحدهما الاستحسان، والآخر القياس، قدم الاستحسان إلا في مسائل.

8- إذا كان أحدهما أنفع للوقف، فيقدم على الآخر.

9- إذا كان أحدهما أوفق لأهل الزمان، فإن ما كان أوفق لعرفهم، أو أسهل عليهم، فهو أولى بالاعتماد.

10- إذا كان دليل أحدهما أوضح وأظهر، ويعقب على ذكر هذه المرجحات بقوله: وكذا لو لم يصرح بتصحيح واحد من القولين، فيقدم ما فيه مرجح من هذه المرجحات. (انظر رسم المفتي ص39-40).

كتاب من الكتب المتأخرة خصوصاً غير المحررة[1].

وبهذا الصدد هناك حقيقتان لا بد من التنويه عنهما:

أولاهما: أن الإجماع قائم بين علماء الحنفية المتقدمين والمتأخرين على أن كتب ظاهر الرواية هي أساس المذهب وأصله، وأن ما كان فيها يفتى به وإن لم يصرحوا بتصحيحه[2].

وثانيهما: أن هذه الكتب تحتوي في الغالب على أكثر من قول، أو رواية، وأن علماء الحنفية من المشايخ ممن جاء بعد العصر الأول، ومن تبعهم قد قاموا بالترجيح بين هذه الأقوال، وتقديم ما يرون أنه الراجح في ضوء الأصول والقواعد التي رسمها الإمام وتلاميذه، حتى لو كان ما اختاروه من غير ظاهر الرواية، ولذا فقد صرح الحنفية بأنه إذا صحح علماء المذهب ما يخالف ظاهر الرواية فالمعتمد حينئذ ما صرحوا بتصحيحه، وهذه الترجيحات[3] قدمت إلى الميدان العلمي المذهبي في مختصرات مركزة أخذ مؤلفوها على أنفسهم أن لا يذكروا فيها إلا الراجح المقدم من الآراء.

في ضوء هاتين الحقيقتين يظهر أن كتب ظاهر الرواية، وإن كانت هي أساس المذهب إلا أنها تعرضت للتصفية على أيدي المشايخ حتى اختاروا الأرجح، والأقوى دليلاً والأصلح للفتوى من الآراء ليكون ما اختاروه هو المذهب، وبناء على ذلك لم تصبح كتب ظاهر الرواية وآراء ظاهر الرواية كلها على إطلاقها هي المذهب، بل على الباحث أن يفتش أولاً عن ما رجحه المشايخ واختاروه.

ومن هنا يظهر واضحاً أهمية الدور الذي قام به المشايخ في تحديد مفهوم المذهب، كما تظهر أهمية كتبهم التي ضمنوها اختياراتهم، وأهمية القاعدة التي اتفق المتأخرون عليها من أن ما في المتون مقدم على ما في الشروح، وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى[4] بل يمكن اعتبار هذه القاعدة هي المفتاح الذهبي إلى معرفة المذهب عند المتأخرين لا بد للباحث أن يضعها نصب عينيه دائماً في بحثه عن الرأي الراجح في المذهب.

ولا ينبغي الظن بأن هذا ينقص من قيمة كتب ظاهر الرواية، أو يقلل من درجتها، بل لا تزال هي الأساس.

---

(١) رسم المفتي ص٣١، رد المحتار ج١ ص٤٦.

(٢) رسم المفتي ص١٦.

(٣) نفس المرجع ص١٦.

(٤) نفس المرجع ص٣٦، مقدمة الرعاية ج١ ص١٠.

ومن المعلوم بديهيًا أن اختيارات المشايخ إنما ترجح بين ما تعددت فيه الروايات الظاهرة، وفي القليل النادر اختاروا من غير ظاهر الرواية، ومن ثم فكتبهم في حقيقتها لا تعدو كونها اختصارًا لكتب ظاهر الرواية، وآراءهم لا تخرج عن دائرة ظاهر الرواية إلا في القليل، والقليل جدًا.

وكنتيجة لما تقدم فإن الكتب المعتمدة عند الحنفية هي:

١ - كتب ظاهر الرواية: وهي الكتب الستة التي ألفها محمد بن الحسن، ونالت تقدير المتأخرين كما حظيت باعتماد المتقدمين، فمرتبة كتب الأصول الستة عندنا كالصحيحين في الحديث[1].

وقد ذكر علماؤنا أن الكتب الخمسة التي هي كتب ظاهر الرواية وأصول المذهب كالأخبار المتواترة، والمشهورة، وأن المتون كالنصوص: ووجه الشبه هو النقل عن مؤلفيها، فالكتب الخمسة كالأخبار المتواترة، أو المشهورة في نقلها عن محمد ابن الحسن رحمه الله بالتواتر، أو الشهرة، لا في كونها حقًا يجب اتباعه على سائر المكلفين[2].

ولقد جمعت هذه الكتب في "كتاب الكافي" للحاكم الشهيد، فالكافي حظي بما حظيت به الكتب الستة من الاعتماد، ومن شروحه التي نالت الثقة والاعتماد "كتاب المبسوط" للإمام السرخسي إذ لا يعمل بما يخالفه، ولا يركن إلا إليه ولا يفتى ولا يعول إلا عليه[3].

على أن هنا قيد سبق وأن نوهنا عنه، ولا بد للباحث من ملاحظته حين الأخذ بالروايات الظاهرة، ذلك أن المتأخرين يرون أنه إذا تعددت الروايات الظاهرة، فالراجح والمعتمد في المذهب هو ما رجحه كبار المشايخ حتى لو كان ما رجحوه من غير ظاهر الرواية[4]، ومن ثم فالفصل هو ما اختاره المشايخ في كتبهم ومختصراتهم المعروفة بالمتون المعتمدة.

٢ - المتون المعتمدة: وهو اصطلاح أطلقه الحنفية المتأخرون على بعض المختصرات التي ألفها الحذاق من علماء المذهب الكبار المشهورين بالتصحيح والتدقيق، وما صححته هذه المتون هو قمة الآراء المعتمدة الراجحة عندهم.

ونعني بالمتأخرين هنا: علماء الشطر الثاني من الدور الثالث إلى عصرنا هذا، وأهمية

(١) إرشاد أهل الملة ص٢٣٩-٢٥٠.

(٢) نفس المرجع ص٢٣٥

(٣) انظر ص٧٧ من هذا البحث.

(٤) انظر ص٨٦ من هذا البحث.

هذه المتون ومدى اعتمادها تظهر جلية واضحة في قولهم: إن المتون موضوعة لنقل ما هو المذهب، فلا يعدل عما فيها[1].

وتحديد المقصود بالمتون المعتمدة في هذا الاصطلاح، وتعيين مسمّياتها يختلف باختلاف العصر تقدمًا وتأخرًا، فقد كان يراد بها سابقًا متون كبار مشايخنا وأجلة فقهائنا كتصانيف الطحاوي، والكرخي، والجصاص، والخصاف، والحاكم[2]، وهي تصانيف معتبرة ومؤلفات معتمدة[3] يعود تأليفها إلى بداية الدور الثاني حسب التقسيم الذي سار عليه هذا البحث.

وكنتيجة منطقية لتطور المذهب، ونبوغ العلماء فيه، فقد اتسع مفهوم هذا الاصطلاح عند المتأخرين في الدور الثالث، وأصبح مفهومه يشمل متونًا، ومختصرات أخرى، وهي المتون التي مصنفوها يميزون بين الراجح والمرجوح، والمقبول والمردود، والقوي والضعيف، فلا يوردون في متونهم إلا الراجح المقبول والقوي[4]، فنالت من الثقة والاعتماد ما نالته تلك المؤلفات المتقدمة في التأليف عصراً مع التسليم المطلق، والاعتراف للسابقين بفضلهم، ومنزلة مؤلفاتهم في المذهب.

فالمتون المعتمدة عند ابن عابدين هي:

المتون المعتبرة كـ"البداية" و"مختصر القدوري" و"المختار" و"النقاية" و"الوقاية" و"الكنز" و"الملتقى"، فإنها الموضوعة لنقل المذهب[5]، وبتحديد أكثر يرى الإمام اللكنوي أنه قد كثر اعتماد المتأخرين على:

١- الوقاية ٢- كنز الدقائق ٣- المختار ٤- مجمع البحرين ٥- مختصر القدوري، وذلك لما علموا من جلالة مؤلفيها، والتزامهم إيراد مسائل يعتمد عليها.

وأشهرها ذكراً وأقواها اعتمادًا: ١- الوقاية ٢- الكنز ٣- ومختصر القدوري، وهي المراد بقولهم: المتون الثلاثة.

---

(١) رد المحتار جـ٤ ص٢٠٩.

(٢) الفوائد البهية ص١٠٧.

(٣) إرشاد أهل الملة ص٣٣٥.

(٤) الفوائد البهية ص١٠٧.

(٥) رسم المفتي ص٣٦-٣٧.

وإذا أطلقوا المتون الأربعة: أرادوا هذه الثلاثة، و"المختار" أو "المجمع"[1]. وقد يراد بالمتون الأربعة: "المختار" و"الكنز" و"الوقاية" و"مجمع البحرين"[2].

ولعل أشهر هذه المتون وأكثرها استعمالاً عند علماء عصرنا هما: "مختصر القدوري" فهو الكتاب عندهم، وهو فوق المتون[3]، و"كنز الدقائق" فهو كما يقول المحمصاني: وقد فاق "كنز الدقائق" باقي المتون شهرةً، وكثرت شروحه وحواشيه[4].

وترتبط هذه المتون بـ"كتب الأصول" ارتباط توليد بأمه، وابتناء بأساسه، فـ"القدوري" -أقدمها-: هو المشهور بـ"الكتاب"، وهو مختصر لم يرتض مؤلفه فيه إلا ذكر الراجح من مختلف آراء ظاهر الرواية، وتخريجات المشايخ، و"المختار": اختار فيه مؤلفه قول الإمام أبي حنيفة، فهما يجمعان آراء أئمة المذهب من كتب ظاهر الرواية، و"كتاب النقاية": ألفه صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي، توفي سنة ٧٤٧هـ[5]، اختصر فيه كتاب "وقاية الرواية في مسائل الهداية"، و"وقاية الرواية" من تأليف تاج الشريعة محمود المحبوبي جد مؤلف النقاية[6]، وكان الهدف من تأليفه أن يقدم مختصراً لـ"كتاب الهداية" يستطيع طالبه حفظه بسهولة، فـ"كتاب النقاية مختصر الوقاية التي هي مختصر الهداية للقبول عند أرباب البداية والنهاية"[7].

و"الهداية": تأليف الإمام المرغيناني هي كما سبق ذكره، شرح لـ"البداية"، و"البداية" جمع بين "القدوري" و"الجامع الصغير" لمحمد بن الحسن، و"مجمع البحرين": جمع بين "مختصر القدوري" و"منظومة النسفي".

فأنت ترى تسلسل هذه الكتب وارتباطها ببعض ارتباطاً اعتمادياً يعود بها إلى الأصول

(١) مقدمة الرعاية ج١ ص٢، بتصرف.

(٢) الفوائد البهية ص١٠٧، محمد بن حمزة: الطريقة الواضحة إلى البينات الراجحة ص٣٤٨، للمحمصاني. فلسفة التشريع في الإسلام ص٣٤.

(٣) الطريقة الواضحة ص٣٤٨.

(٤) فلسفة التشريع ص٣٤، وقد ذكر فيه عدداً من الكتب المشهورة في المذهب الحنفي والمعتمدة منها. انظر ص٣٣-٣٦.

(٥) له ترجمة حسنة في "الفوائد البهية" ص١٠٩-١١٢.

(٦) انظر ترجمته في "الفوائد البهية" ص١٠٩-١١٢.

(٧) علي القاري الهروي. فتح باب العناية شرح كتاب النقاية، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ص٩.

الحقانية[1]، ومن وجد، فلم القول المصرح بتصحيحه.

فالتصريح بالتصحيح لرأي وترجيحه، يجعله هو الرأي المعتمد في المذهب، حتى لو كان معارضاً لما في المتون، ولعل هذا قليل في المذهب.

٤- لا بد أن ننوه هنا أن ما ذكرته من المتون المعتمدة إنما هو رأي أغلبي أيضاً، وإلا فهناك من علماء الحنفية من يرى أن المتون المعتمدة هي تلك التي ألفت على أيدي كبار المشايخ، فالمتون المعتمدة هي أمثال: مختصر الطحاوي، و مختصر الكرخي و مختصر الحاكم الشهيد، و مختصر القدوري.

وأما المختصرات التي جمعها المتأخرون كالوقاية و الكنز و النقاية ونحوها، فإن أصحابها وإن كانوا علماء صالحين فضلاء كاملين عدول أمناء، لكنهم ليسوا بمنزلة أصحاب تلك المختصرات من الفقاهة مع خلو مختصرات المتأخرين عن الإسناد والحجة، وعدم سلامة كلامهم، فلا يعتمد عليها مثل الاعتماد على المختصرات المتقدمة، وإنما يعمل بما فيها من المسائل الضروريات والمشهورات، وما صح نقله في المذهب اعتماداً على الشهرة، أو ظهور الصحة، أو ابتنائه على موافقته للأصول، ودلالة الأدلة عليه، لا لأنه أورده واحد من أصحاب هذه الكتب[2].

ولعل التعارض بين الرأيين ظاهر لا حقيقي، فمختصرات المشايخ الكبار: الطحاوي، والكرخي، والشهيد، والقدوري مبنية، ومعتمدة على كتب ظاهر الرواية، والترجيح بين آرائهم، ومتون المتأخرين مبنية في مجملها على كتب ظاهر الرواية جمعاً أو اختصاراً أو ترجيحاً على ما سبق بيانه إضافة على احتوائها لآراء المشايخ الكبار وترجيحاتهم، فالنبع واحد وإن اختلفت الروافد.

٣- كتب الشروح:

والمقصود بها شروح المتون المعتمدة بوجه خاص، والشروح الأخرى بوجه عام، وهي تأتي بعد المتون درجة في الاعتماد، وقد اتسم الدور الثالث بكثرة الشروح، والحواشي التي كتبها العلماء المتأخرون على المتون وغيرها من كتب المتقدمين، وليس كل هذه الشروح، والمؤلفات بالمقبول المعتمد، بل منها ما هو المرفوض الذي لا يقبل ترجيحه، وسنبين إن شاء الله

(1) مقدمة الرعاية ص: ١٠.

(٢) إرشاد أهل الملة ص ٣٢٦-٣٥٤.

بما يعرف من الكتب غير المعتمدة؛ لأننا سنبدأ بذكر بعض الشروح التي ألفها كبار علماء الحنفية من المتقدمين والمتأخرين، والتي أصبحت معتمدة اعتماداً كلياً عند من جاء بعدهم، وإلى عصرنا هذا:

١- المبسوط للإمام السرخسي، وهو شرح لكتاب الكافي كما تقدم بيانه.

٢- بدائع الصنائع للكاساني، وهو شرح لكتاب التحفة.

٣- الهداية للإمام المرغيناني، وهو شرح للبداية.

٤- الاختيار شرح المختار[1].

٥- شرح الوقاية لعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة، وقد شرح فيه كتاب "وقاية الرواية" الذي هو أحد المتون المعتمدة.

٦- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن محجن أبي محمد فخر الدين الزيلعي، المتوفى سنة ٧٤٣ هـ، وهو شرح مقبول معتمد[2].

٧- العناية شرح الهداية لمحمد بن محمد بن محمود أكمل الدين البابرتي، توفي سنة ٧٨٦ هـ[3].

٨- جامع الفصولين لبدر الدين محمود بن إسرائيل بن عبد العزيز الشهير بابن قاضي سماونة، توفي سنة ٨١ هـ[4]، وهو كتاب مشهور متداول بين أيدي الحكام والمفتين لكونه في المعاملات خاصة[5].

٩- فتح القدير للعاجز الفقير لمحمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام، توفي سنة ٨٦١ هـ[6]، وهو من أشهر شروح الهداية المتداولة بين العلماء والمعتمدة عندهم.

١٠- درر الحكام شرح غرر الأحكام لمحمد بن فرامرز الشهير بملا خسرو، توفي سنة

(١) تقدم الكلام عن هذه الشروح في ص ٢٥-٣٢ من هذا البحث.

(٢) الفوائد البهية ص ١١٥، ١١٦.

(٣) إبانة محقق حافظ مصطفى بن الأمين في وقفه مثله، فانظر ترجمته في الخطيب وطبقاته (٤) ج ... ص ١٩٥-١٩٩.

(٤) التعليقات السنية على الفوائد البهية ص ١٢٧ حاشية ١.

(٥) كشف الظنون ج ١ ص ٥٦٦.

(٦) تقدم ذكره.

٨٨٥هـ[1].

١١ - الترجيح والتصحيح شرح لمختصر القدوري: للعلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي، توفي سنة ٨٧٩هـ[2].

١٢ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، المتوفى سنة ٩٦٩/ ٩٧٠هـ[3]، وقد صار كتابه عمدة الحنفية ومرجعهم[4].

هذا غيض من فيض كتب الشروح التي ألفها العلماء في شتى العصور، وإنما اخترنا ما ذكرنا لتواتر عليه علماء الحنفية خاصة المتأخرون جداً والمعاصرون، من النقل عنه واعتماد أقوالها، ولا يسعني هنا إلا أن أذكر بأن فترة ما بعد الألف إلى عصرنا هذا قد زخرت بالكثير والكثير من المؤلفات والشروح والحواشي منها ما هو بالعربية، ومنها ما هو باللغة الأوردية أو التركية وغيرها من اللغات، واشتهرت بعض هذه الكتب في أقطارها، تداولتها أيدي العلماء، ولكن لا نستطيع الجزم بمدى اعتماد ما ورد فيها من آراء وتحريرات، إلا أن الذي لا يمكن تجاهله من الباحث أن هناك من بين الكتب التي ألفت بعد الألف كتباً برزت من بين الصفوف، وأصبحت مرام ومنية كل عالم ومتعلم، وإليك بعضاً من هذه الكتب:

١- مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المعروف بـ شيخي زاده، توفي سنة ١٠٧٨هـ[5].

٢- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، والمشهور بـ حاشية ابن عابدين[6]، وهذا الكتاب يكاد يتسنّم ذروة الشهرة بين كتب الفترة المتأخرة، فهو مستمد أكثر العلماء

---

(١) كان بحراً زاخراً عالماً بالمعقول والمنقول، من تصانيفه غرر وشرحه درر، و مرقاة الأصول و [illegible] الفوائد ص١٨٤.

(٢) أبو العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي تلمذ على الكمال بن الهمام الحنفي، كان إماماً علامة، انظر الفوائد ص٩٩، وله ترجمة مطولة في الضوء اللامع للسخاوي ج٦ ص١٨٤-١٩٠، وانظر أيضاً كشف الظنون ج٣ ص١٦٣١.

(٣) الفوائد ص١٣٣-١٣٤ حاشية ٢.

(٤) نجم الدين الغزي: الكواكب السائرة ج٣ ص١٥٤، وانظر رد المحتار ج١ ص١٩.

(٥) ويعرف أيضاً بـ داماد شيخ الإسلام، انظر هدية العارفين ج١ ص٥٤٩، وكشف الظنون ج٢ ص١٨١٥.

(٦) انظر ترجمته ص٦٥ من هذا البحث.

المعاصرين، وللكتاب حاشية على "كتاب الدر المختار" لمحمد بن علاء الدين الحصكفي"[1]، والذي شرح فيه كتاب "تنوير الأبصار" لمحمد ابن عبد الله التمرتاشي"[2]، وبالرغم من أن "الدر المختار" قد طار في الأقطار، وسار في الأمصار، وفاق في الاشتهار إلا أنه قد بلغ في الإيجاز إلى حد الألغاز"[3]، ولذا أصبح من الكتب التي لا تغتنم"[4].

يقول ابن عابدين في مقدمة حاشيته موضحاً منهجه في هذه الحاشية: وقد التزمت فيما يقع في الشرح من المسائل والضوابط مراجعة أصله المنقول عنه وغيره، خوفاً من إسقاط بعض القيود والشرائط، وبذلت الجهد في بيان ما هو الأقوى، وما عليه الفتوى، وبيان الراجح من المرجوح، مما أطلق في الفتاوى أو الشروح معتمداً في ذلك على ما حرره الأئمة الأعلام من المتأخرين العظام"[5].

ولا شك أن منهج المصنف وشهرته بين العلماء قد جعلا هذا الكتاب من أشهر الكتب المعتمدة المتداولة بعد زمن المؤلف إلى عصرنا هذا، رغم أن المؤلف نفسه وافاه الأجل قبل أن يتم تأليفه، فأكمله ابنه محمد علاء الدين ابن عابدين في كتابه "تكملة رد المحتار على الدر المختار".

٣- عمدة الرعاية في شرح الوقاية: وهو حاشية لمحمد عبد الحي الأنصاري اللكنوي"[6] على "كتاب شرح الوقاية" لعبيد الله بن مسعود، و"عمدة الرعاية": وهو أحد الكتب

---

(١) محمد بن علي بن محمد الملقب بـ علاء الدين الحصني الأصل الدمشقي المعروف بـ الحصكفي، مفتي الحنفية، وصاحب التصانيف الفائقة في الفقه وغيره، توفي سنة ١٠٨٨هـ. (انظر المحبي: خلاصة الأثر ج٤ ص٦٣-٦٤، وانظر رد المحتار ج١ ص١٥-١٦)

(٢) محمد بن عبد الله بن أحمد الخطيب التمرتاشي الغزي حنفي المذهب رأس الفقهاء في عصره، وكان إماماً فاضلاً كبيراً حسن السمت قوي الحافظة كثير الاطلاع، توفي سنة ١٠٠٤هـ (المحبي: خلاصة الأثر ج٤ ص١٨-٢٠ بتصرف)

(٣) رد المحتار ج١ ص٤.

(٤) رسم المفتي ص١٣

(٥) رد المحتار ج١ ص٤.

(٦) محمد بن عبد الحي بن مولوي محمد عبد الحليم اللكنوي الهندي الفقيه المحدث، المتوفى سنة ١٣٠٤هـ، انظر "هدية العارفين" ج٢ ص٣٨٥، وترجمته لنفسه في "التعليقات السنية على الفوائد البهية" ص٢٤٨-٢٤٩

المشهورة المتداولة بين علماء القارة الهندية(١)

٤- كتب الفتاوى:

ميدان الفتوى ميدان واسع تبارى فيه علماء الحنفية المتقدمون والمتأخرون، وأظهر الكثيرون منهم براعة وتمكنًا منقطع النظير، وكتب الفتاوى تأتي في الدرجة الثالثة بعد كتب المتون والشروح حيث يستأنس بالفتاوى إذا لم يكن رأي في المتون والشروح، فإذا لم يوجد في رواية الأصول، ولا في رواية النوادر حكم للحادثة يؤخذ بما هو الأصح والأثبت من الواقعات والفتاوى الأقوى والأمثل إلى ما هو الأنزل من المصنفات(٢)

والتفضيل بين كتب الفتاوى لا قاعدة له يمكن الاعتماد عليها اللهم إلا تقبل العلماء المشهورين لما ورد فيها، وتداولهم لآرائها، ومن ثم تتباين كتب الفتاوى شهرةً واعتمادًا حتى إننا نجد من يقول: إن أفضل الكتب هو: خلاصة الفتاوى، ثم فتاوى قاضي خان، ثم التجنيس، و الذخيرة، و الملتقط، و الخزانة، و المنية. إلا أن هذا التخصيص مردود من آخرين بأنه تحكم محض، ومجرد تحسين صادر عن هوى(٣)

على أنه من الممكن القول إن هناك من كتب الفتاوى ما حازت إعجاب العلماء واعتمادهم في مختلف الأدوار، وتوالى الاقتباس منها في كتب العلماء، والاستئناس بآرائها، ومن أشهرها:

١- الفتاوى الولوالجية: لعبد الرشيد الولوالجي، توفي سنة ٥٤٠ هـ.

٢- الفتاوى السراجية: لسراج الدين علي بن عثمان الأوشي سراج الدين، توفي سنة ٥٧٥ هـ.

٣- الفتاوى الخانية: لقاضي خان الحسن بن منصور، توفي سنة ٥٩٢ هـ.

٤- الفتاوى الظهيرية: لظهير الدين محمد البخاري، توفي سنة ٦١٩ هـ.

٥- الفتاوى الطرسوسية: لنجم الدين إبراهيم بن علي الطرسوسي الحنفي، توفي سنة

(١) اهتم علماء الهند بالمذهب الحنفي، ولهم فيه كثير من المؤلفات ما بين الفتاوى والمتون والشروح والحواشي، وقد اهتم بجمع أسماء هذه المؤلفات وترتيبها الأستاذ عبد الحي الحسني (١٢٨٦-١٣٤١ هـ) في كتابه الثقافة الإسلامية في الهند (انظر ص ١٠٥-١١٨)

(٢) إرشاد أهل الملة ص ٢٥

(٣) المرجع نفسه ص ٢٦

٧٥٨هـ[1].

٦- الفتاوى التتارخانية لعالم بن علاء الحنفي، المتوفى سنة ٨٠٠هـ[2]: جمع فيه مسائل "المحيط البرهاني" و"الذخيرة" و"الخانية" و"الظهيرية"[3].

٧- الفتاوى البزازية لمحمد بن محمد البزازي، توفي سنة ٨٢٧هـ[4]، وهو كتاب جامع لخص فيه زبدة مسائل الفتاوى والواقعات من الكتب المختصة، ورجح ما ساعده الدليل، وذكر الأئمة أن عليه التعويل، وسماه "الجامع الوجيز"[5].

٨- الفتاوى القاسمية: وهي للشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي، توفي سنة ٨٧٩هـ[6].

٩- الفتاوى الخيرية: لخير الدين بن أحمد بن نور الدين علي بن زين الدين عبد الوهاب الأيوبي الفاروقي الرملي، توفي سنة ١٠٨١هـ[7].

١٠- الفتاوى الهندية: وهي المعروفة أيضاً بـ"فتاوى عالمكير" نسبة إلى السلطان محمد أورنك زيب عالم كير، توفي سنة ١١١١هـ أو ١١١٨هـ أحد ملوك الهند، والذي أمر بتأليفها، وأسند القيام بذلك إلى الشيخ نظام الدين البرهانبوري[8]، وكان الهدف منها أن يؤلفوا كتاباً جامعاً لظاهر الروايات التي اتفق عليها، وأفتى بها الفحول، ويجمعوا فيه من النوادر ما تلقاها العلماء بالقبول كيلا يفوت الأحناف في العمل، والاجتناب عن الخطأ

(١) إبراهيم بن علي بن أحمد بن عبد الواحد قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي، مات سنة ٧٥٨. انظر الفوائد البهية ص ١٠-١١ بتصرف.

(٢) واسم الكتاب "زاد المسافر"، وقد أشار إلى جمعه الخان الأعظم، وقد ذكر صاحب "هدية العارفين" أن المؤلف توفي سنة ٧٨٦هـ، وهو رأي قلق - والله أعلم - لأن أصحاب الكتب التي جمعها في شأنه كانوا بعد هذا التاريخ كما هو معلوم، ولم يذكر "كشف الظنون" تاريخ وفاته. انظر الكشف ج١ ص٢٦٨، و"هدية العارفين" ج١ ص٤٣٥، وذكر المحمصاني أن وفاته كانت سنة ٨٠٠هـ (فلسفة التشريع ص٣٤).

(٣) كشف الظنون ج١ ص٢٦٨.

(٤) محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري الشهير بالبزازي، كان من أفراد الدهر في الفروع والأصول. الفوائد ص١٨٧-١٨٨ بتصرف. وانظر ترجمته في الشقائق النعمانية ص٢١.

(٥) كشف الظنون ج١ ص٢٤٢.

(٦) كشف الظنون ج٢ ص١٢٢٢، وقد تقدمت ترجمته في البحث.

(٧) انظر ترجمته في هدية العارفين ج١ ص٣٥٥.

(٨) ذيل كشف الظنون (ضميمة هدية العارفين) ج٦ ص٩٦ لآغا بزرك الطهراني.

محدثة كما جرى العادة في إطلاقات اسم الفتاوى .

١٦ - الفتاوى الحامدية لحامد بن علي بن إبراهيم العمادي ، توفي سنة ١١٧١ هـ[١] ، وقد اختصرها عمدة المتأخرين ابن عابدين في كتابه "تنقيح الحامدية" ، وأصبح المختصر ينازع الأصل شهرة واعتماداً ، ولعل من أشهر هذه الفتاوى في عصرنا : الفتاوى الخانية لقاضي خان ، و "الفتاوى الهندية" التي جمعت بأمر السلطان المغولي عالمكير ، والفتاوى البزازية ، والفتاوى الخيرية ، والفتاوى الحامدية[٢] .

كتب لا تعتمد .

وضع علماء الحنفية معايير عامة تطلق على الكتب لمعرفة ما لا يعتمد منها ، ونستعرض فيما يلي هذه الضوابط ، والكتب التي نصوا على عدم اعتمادها للفتوى لاندراجها تحت أحد هذه الضوابط وهي :

١ - شدة الإيجاز والاختصار المخل ، ولذا فإنه لا يجوز الإفتاء من الكتب المختصرة كالنهر[٣] أو شرح الكنز للعيني[٤] ، و "الدر المختار شرح تنوير الأبصار" ، وينبغي إلحاق الأشباه والنظائر[٥] بها ، فإن فيها من الإيجاز في التعبير ما لا يفهم معناه إلا بعد الاطلاع على مأخذه ، بل فيها مواضع كثيرة من الإيجاز المخل[٦] .

ويتحتم التنبيه هنا أن مؤلفي هذه الكتب لا طعن فيهم ، بل هم من أجلة العلماء البارزين

(١) مفتي دمشق ، وله الكثير من المؤلفات ، انظر ترجمته في هدية العارفين ج١ ص٢٦١ .

(٢) الأوضاع التشريعية في البلاد العربية ص١٢٠ للمحمصاني ، وانظر تزيد من الكتب المشهورة فلسفة التشريع في الإسلام ص٣٤ - ٣٦ للمحمصاني إلا أنه ينبغي ملاحظة أنه ذكر ضمن الكتب المشهورة بعض المؤلفات التي نص علماء الحنفية على عدم اعتمادها للفتوى كما سيأتي بيانه ، وانظر أيضاً مفتاح السعادة ج٢ ص٢٦٢ - ٢٨٧ لطاشكبري زاده ، حيث ذكر عدداً من الكتب المعتمدة المشهورة .

(٣) النهر : المقصود به النهر الفائق شرح كنز الدقائق لعمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي الملقب بسراج الدين ، توفي سنة ١٠٠٥ هـ ، وهو أخو زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (انظر المحبي ، خلاصة الأثر ج٣ ص٢٠٦ - ٢٠٧) .

(٤) العيني : محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني ، توفي سنة ٨٥٥ هـ ، وكتابه الذي شرح فيه كنز الدقائق اسمه رموز الحقائق (انظر ترجمة المؤلف في الفوائد البهية ص٢٠٧ - ٢٠٨) .

(٥) الأشباه والنظائر لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي .

(٦) رد المحتار ج١ ص٧٠ لابن عابدين ، ورسم المفتي ص١٣ ، ومقدمة الرعاية ج١ ص١٠ - ١١ .

بكر بن علي الحدادي[1]، المتوفى سنة ٨٠٠ هـ، وعده المولى البركلي من جملة الكتب المتداولة الضعيفة غير المعتبرة[2].

٥- مشتمل الأحكام في الفتاوى الحنفية لفخر الدين يحيى بن عبد الله الرومي[3]، والكتاب معدود من جملة الكتب المتداولة الواهية[4].

ومن الفتاوى غير المعتمدة مما أدخل في نطاق الضوابط السابقة:

١- فتاوى إبراهيم شاهي من مؤلفات القاضي شهاب الدين الدولة آبادي[5].

٢- الفتاوى الصوفية لفضل الله الصوفي محمد بن أيوب، ألفت في سنة ٦٦٦ هـ، وهي ليست من الكتب المعتمدة، فلا يجوز العمل بما فيه إلا إذا علم موافقتها للأصول[6].

٣- فتاوى ابن نجيم وهي المعروفة باسم "الفتاوى الزينية في فقه الحنفية"[7].

٤- فتاوى الطوري[8].

هذا ما نص عليه الحنفية من الكتب التي لا تعتمد للفتوى، والضوابط التي طبقوها.

وهنا أمور لا بد من التنويه عنها، وهي:

أولاً: أن عدم اعتماد هذه الكتب لا يعني طرحها بعيداً ونبذها، بل لا يجوز الإفتاء من هذه إلا أن علم المنقول عنه، والأخذ منه[9]، والحكم في هذه الكتب غير المعتمدة وأمثالها، أن يؤخذ ما صفا منها، ويترك ما كدر منه، وأن لا يؤخذ بما فيها إلا بعد التأمل والتفكر والنظر،

(1) أبو بكر بن علي بن محمد الحداد العبادي اليمني الفقيه الحنفي، توفي عام ٨٠٠ هـ. انظر هدية العارفين ج١ ص٢٣٥-٢٣٦.

(2) كشف الظنون ج٢ ص١٦٣٦، ومقدمة الرعاية ج١ ص١٠.

(3) يحيى بن عبد الله القيصري الحنفي الرومي المعروف، المتوفى سنة ٨٦٤ هـ. انظر هدية العارفين ج٢ ص٥٢٨.

(4) كشف الظنون ج٢ ص١٦٩٤، ومقدمة الرعاية ج١ ص١٢.

(5) مقدمة الرعاية ج١ ص١٣.

(6) كشف الظنون ج٢ ص١٢٢٥، وانظر مقدمة الرعاية ج١ ص١٣.

(7) ابن نجيم: زين العابدين (الدين) بن إبراهيم: رد المحتار ج١ ص٧٠، مقدمة الرعاية ج١ ص١٦، كشف الظنون ج٢ ص١٢٢٣، والفوائد ص١٣٥.

(8) رد المحتار ج١ ص٧٠، مقدمة الرعاية ج١ ص١٤.

(9) رد المحتار ج١ ص٧٠ ورسم المفتي ص١٣.

ولحاظ عدم مخالفته للأصول وللكتب المعتبرة"(١).

ثانيًا: أن الكتاب قد يكون غير معتمد لسبب من الأسباب المذكورة، ثم يظهر بعد ذلك ما يزول به انتفاء السبب الموجب لعدم اعتماده، فيصبح معتمدًا مقبولاً. ومثال من الأمثلة على ذلك ما نقله اللكنوي في كتبه نقلاً عن ابن أمير حاج الحلبي من أن المحيط البرهاني كتاب غير معتمد، وأنه لا يجوز الإفتاء منه، ولا النقل منه(٢). وذلك لأن الكتاب مفقود وغير متداول.

يقول اللكنوي: "ثم لما من الله علي بمطالعته رأيته كتابًا نفيسًا معتمدًا في مسائل معتمدة متجنبًا عن المسائل الغريبة غير المعتبرة إلا في مواضع قليلة، ومنه واقع في كتب كثيرة، وبناء على ذلك، فقد غير اللكنوي رأيه في هذا الكتاب، وصرح بأن الحكم بعدم جواز الإفتاء منه ليس إلا لكونه من الكتب الغريبة المفقودة غير المتداولة لا لأمر في نفسه، ولا لأمر في مؤلفه، وهو أمر يختلف باختلاف الأعصار، ويتبدل بتبدل الأقطار، فكم من كتاب يصير مفقودًا في إقليم، وهو موجود في إقليم آخر، وكم من كتاب يصير نادر الوجود في عصر، كثير الوجود في عصر آخر، فالمحيط البرهاني لما كان مفقودًا في بلاده وأعصاره، عده من الكتب التي لا يفتى منها لعدم تداولها وعدم أسبابها، فإن وجد تداولها واشتهارها في عصر، أو في إقليم يرتفع حكمه هذا، فإنه لا شبهة في كونه معتمدًا، وقد اعتمد عليه من جاء بعده من أرباب الاعتماد، ونقلوا مقاله"(٣).

ختام البحث:

يشعر الكثير من الباحثين أن طريق الوصول إلى معرفة القول الراجح المعتمد في مذهب الحنفية يحيطه كثير من الغموض والاضطراب الناتج عن تعارض الآراء والاجتهادات، وهذا الشعور تؤيده الحجة التي أخذ بها تأليف الفتاوى الهندية، وهي لجنة ضمت فطاحل من علماء الحنفية في الهند. جاء في مقدمة الفتاوى: إلا أن الكتب المصنفة المتداولة، والصحف الرائقة المتداولة في هذا الفن لا تشفي العليل، ولا يفهم منها القليل، إذ بعضها طارح لشمر

(١) مقدمة الرعاية ج١ ص١٣
(٢) مقدمة الرعاية ج١ ص١٠، والفوائد البهية ص٢٠٦
(٣) المرجع السابق ص٢٠٦-٢٠٧

المسائل وأكثرها منطو على الروايات المختلفة المتعارضة الدلائل[1]، وليس هذا الشعور خاصًا بعلماء الهند من الحنفية، بل يشاركهم بعض من كبار علماء الدولة العثمانية الذين وكل إليهم تأليف "مجلة الأحكام العدلية" حيث قالوا: وعلى الخصوص مذهب السادة الحنفية؛ لأنه قام به مجتهدون كثيرون متفاوتون في الطبقة، ووقع فيه اختلافات كثيرة، ومع ذلك لم يحصل فيه تنقيح كما حصل في فقه الشافعية، بل لم تزل مسائله أشتاتًا متشعبة، فتمييز القول الصحيح من تلك المسائل والأقوال المختلفة، وتطبيق الحوادث عليها عسير جدًا[2].

لا شك أن هذين النصين يوحيان ضمنًا بأسباب هذا الغموض الذي يشوب المذهب الحنفي، وهي أسباب تكونت، وتراكمت عبر التاريخ الطويل الحافل لهذا المذهب، ولو تمعنا في هذه الأسباب لرأينا أنها في حقيقتها ميزات نالها المذهب، وكان لها رد فعل متأخر على فهمه واتضاح آرائه، ويمكن تلخيص هذه الميزات والأسباب فيما يأتي:

١- اتساع الرقعة التي انتشر فيها مذهب الحنفية اتساعًا لا يضارعه فيه أي من المذاهب الأخرى، فقد وصل المذهب الحنفي إلى أقصى أركان المعمورة والنتائج الطبيعية لهذا الانتشار الواسع وجود المذهب في بيئات وأقاليم تتباين تباينًا كليًا في المناخ والعادات الاجتماعية، والعرف وطبائع الناس، ومن ثم فقد كان لعلماء هذه الأقطار المتباعدة في قطره وإقليمه، اجتهاداتهم الخاصة وترجيحاتهم وتخريجاتهم التي تختلف عن ما رآه الآخرون من علماء المذهب خاصة بالنسبة للأحكام المبنية على العرف والعادات، والتي تتغير بتغير الزمان، ولقد لعب اختلاف اللغات والبعد المكاني دوره الواضح في تباين الاجتهادات، فالكتب في كل قطر كانت تؤلف بلغة قومهم كما كانت تؤلف بالعربية إلا أن تبادل هذه الكتب مع الأقطار الأخرى والأقاليم المتباعدة كان بطيئًا في كثير من الظروف، والمثل واضح في عصرنا هذا، فمئات الكتب تؤلف في المذهب الحنفي بلغات شبه القارة الهندية، ويتداولها علماؤها، وتنتشر آراؤها، وتصبح معتمدة مقبولة بينما الحنفية الآخرون في بلاد العرب في منأى عن ذلك، والعكس صحيح أيضًا.

٢- طبيعة الأصول التي بنى المذهب عليها، واستنبط منها، والتي تترك لاجتهاد المجتهدين المجال الواسع في الترجيح والتخريج، تطبيقًا لمبادئ القياس والاستحسان وغيرها.

٣- كثرة المؤلفات في هذا المذهب كثرة تصل إلى مستوى التخمة، ولقد كان لتمتع

(١) الفتاوى الهندية ج١ ص٦.

(٢) مجلة الأحكام العدلية: تقرير اللجنة.

المذهب الحنفي بالنفوذ والسيطرة في أقطار الأرض الإسلامية لسنين طويلة، وخاصة في الدول العباسية، والخلافة العثمانية الأثر الأكبر في كثرة المؤلفات، ونشاط علماء المذهب للتأليف، ومحاولة كل الإبداع والسبق بالتفرد ببحوث والاجتهادات خاصة، وقد كان القضاء أيام المذهب في تلك الدولتين، وكانت الصدارة في الفتاوى ومشيخة الإسلام لأئمة الحنفية، وهي أمور تغري الكثيرين على التوجه بكل هممهم للإبداع في هذا المجال الذي يحقق لهم خير الدنيا والدين.

ومع كل هذه السعة وهذه الأسباب، فإن الباحث المنصف لا بد وأن يقر بأن الوصول إلى الراجح من المذهب، وإن كان أصعب في المذهب الحنفي منه في غيره من المذاهب إلا أنه ليس بالعسير جداً إذا بذل القليل من الجهد مع معرفة الضوابط والقواعد التي خطها علماء الحنفية لهذا الغرض.

فالقارئ يرى من خلال هذا البحث أن القول المعتمد في المذهب الحنفي يكاد يكون محصوراً فيما رجحه كبار علماء المذهب المتقدمين والمتأخرين، وهذا الترجيح يجري مطلقاً في هو في دائرة الآراء المنسوبة إلى الإمام نفسه، وتلاميذه الذين شاركوه في صياغة هذه الآراء، وسعوا منهج الإمام بعد وفاته، ومن ثم فكتب الأصول، وما تضمنته من أقوال ظاهرة، هي مجال الترجيح والاختيار إلا في النادر القليل، والترجيح بين هذه الآراء له ضوابط معلومة محررة لا بد من اتباعها لكل من تصدى لهذه المهمة.

وقد أخذ بعض كبار علماء المذهب على عاتقهم في كتبهم أن لا يتعرضوا بالذكر إلا لما هو راجح، وهم إن تعرضوا لغيره من الأقوال، فلا بد أن يبينوا درجة هذا القول راجحاً أقوى، أو قوياً مرجوحاً، أو ضعيفاً مردوداً، وكنتيجة لمجهوداتهم كانت المتون المعتمدة التي نالت أعلى درجات الاعتماد من علماء المذهب، ثم كانت شروح هذه المتون لتوسيع أفق الباحث واطلاعه.

أما ما يجد من حوادث، ويطرأ من مسائل، فقد خصتها الحنفية بكتب الفتاوى، والفتاوى إنما تمثل آراء قائليها بخصوصه، وتستمد قوتها من درجة أهمية ومنزلة التي يعترف بها العلماء الآخرون، فهي إذن آراء شخصية لا تتحدد حجيتها إلا بمعرفة مدى تمسك قائلها ومعرفته بقواعد المذهب وأصوله وضوابطه.

شيئان في المذهب الحنفي أوجدا نوعاً من الغموض في معرفة القول الراجح المفتى به:

أولاهما: أن الآراء الفقهية والتخريجات التي جدت بعد عصور تأليف المتون المعتمدة –

وخاصة تلك التي عالجت قضايا مستجدة والتي تضمنتها كتب الشروح والفتاوى لم تحظ بالتنقيح الكامل لإزالة ما قد يكون بينها من تعارض.

وثانيهما: أنه كنتيجة لتطبيق القاعدة التي تنص على تغيير الأحكام المبنية على العرف بتغيير العرف واختلاف الزمان، نجد من الضرورة إعادة النظر في بعض الأحكام المرجحة، والتي تندرج تحت هذه القاعدة، وهو أمر لم تحظ كتب الفقه في غالبيتها به مما يستوجب وقوف الباحث حائراً أمامها متردداً في قبول الرأي كقول نهائي في القضية.

لقد كانت هناك أكثر من محاولة على المستوى الرسمي والفردي لإزالة هذا اللبس والغموض.

أما على المستوى الرسمي فقد كانت المحاولة الأولى، والتي أمر بها السلطان أورنك زيب بهادر حيث كلف لجنة من العلماء بتأليف كتاب يكون حاوياً لمعظم الروايات الصحيحة مشتملاً على جل الدرايات الصحيحة يبين الغث من السمين، ويميز الضعيف من المتين[1]، فظهرت "الفتاوى الهندية" أو "فتاوى عالم كير".

والمحاولة الرسمية الثانية جاءت بعد الأولى بفترة من الزمن حيث شعرت الدولة العثمانية بالحاجة إلى ذلك، فعينت لجنة اسمها جمعية المجلة "مجلة جمعيتي" مؤلفة من سبعة علماء برئاسة أحمد جودت باشا ناظر ديوان العدلية[2].

وكما جاء في التقرير الذي رفع إلى الصدر الأعظم علي باشا في غرة محرم سنة ١٢٨٦، فإنه لم يزل الأمل معلقاً بتأليف كتاب في المعاملات الفقهية يكون مضبوطاً سهل الأخذ، عارياً من الاختلافات، حاوياً للأقوال المختارة، سهل المطالعة على كل واحد، وبموجب الإرادة العلية اجتمعنا في دائرة ديوان الأحكام، وبادرنا إلى ترتيب مجلة مؤلفة من المسائل والأمور الكثيرة الوقوع اللازمة جداً في قسم المعاملات الفقهية مجموعة من أقوال السادة الحنفية الموثوق بها، وقسمت إلى كتب متعددة، وسميت بالأحكام العدلية، وقد تم ترتيب المجلة عام ١٢٩٣ هـ - ١٨٨٦م[3].

وقد سدت "مجلة الأحكام العدلية" فراغاً كبيراً في عالم القضاء والمعاملات الشرعية، فبعد أن كانت المسائل مبعثرة في كتب الفقه العديدة، وكانت الفتاوى والأقوال متعددة،

---

(١) الفتاوى الهندية جـ١ ص٣.

(٢) فلسفة التشريع في الإسلام ص٩٣.

(٣) نفس المصدر ص٩٤.

ومختلفة في الموضوع الواحد أصبحت الأحكام الشرعية واضحة ثابتة لا يحتاج رجال القانون إلى عناء كبير لفهمها وتطبيقها(١).

إلا أن المجلة على ميزاتها لا يمكن اعتبارها مرجعًا فقهيًا كاملًا، فلم تتعرض المجلة للعبادات والوقف، كما لم تتعرض للأحوال الشخصية النكاح ... إلخ.

ومن ناحية أخرى لا يمكن القول بأن كل ما جاء في المجلة هو الرأي الراجح عند الحنفية، فهي وإن كانت مأخوذة بوجه عام من كتب ظاهر الرواية إلا أنها إذا تعددت الأقوال عند الإمام الأعظم وأصحابه اختارت المجلة القول الذي رأته موافقًا لحاجات العصر والمصلحة العامة، ثم إنها تركت في بعض المسائل القليلة ظاهر الرواية، وأخذت بغيرها.

وأخيرًا تركت المجلة قول الفقهاء الحنفية في مسائل طفيفة(٢)، ولا شك في أن المجلة محاولة ناجحة لتقديم الفقه الإسلامي في ثوب جديد وصياغته قانونية حديثة بحيث يسهل فهمه على المحدثين من المحامين وأرباب القوانين، ولهذا الغرض فلم تتبع المجلة الأسلوب التقليدي في سرد الأحكام الفقهية، بل نظمت في مواد قانونية منفصل بعضها عن الآخر يجمعها كتاب أو فصل.

وقد اكتسبت المجلة قوتها من الأمر الهمايوني بتطبيقها في محاكم الأقطار الإسلامية الخاضعة للخلافة العثمانية، فأصبحت بذلك المرجع الوحيد للقضاة في أحكامهم، وأضحى القاضي ملزمًا بتنفيذ بنود المجلة ومواردها وافقت اجتهاده أم لم توافقه.

أما على الصعيد الفردي فأشهر المؤلفات كتاب ابن عابدين "رد المحتار على الدر المختار"، والذي أخذ على عاتقه فيه أن يبين الرأي الراجح المختار للفتوى، ولعل مما يزيد من أهمية هذا الكتاب أنه قد قام بتكملته نجل المؤلف في كتابه "تكملة رد المحتار"، ونجل المؤلف محمد علاء الدين بن عابدين هو أحد أعضاء اللجنة التي قامت بتأليف "المجلة"، وقد ظل في عضويتها مدة تقرب من ثلاث سنين، ثم استعفى(٣).

ختامًا، لعل هذا البحث يلقي الضوء على اصطلاح "المذهب عند الحنفية"، ويساعد الباحث في الوصول إلى الرأي الراجح في هذا المذهب الفذ، والله أسأل التوفيق والقبول.

---

(١) نفس المصدر ص٦٧.

(٢) المصدر السابق ص٦٩ بتصرف.

(٣) المصدر نفسه ص٦٣ الحاشية رقمها ٢

الفصل الثاني في الكلام على صاحب المحيط البرهاني

ترجمة المؤلف

اسمه ونسبه:

هو **محمود**[1] بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر الكبير برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن مازه، كان من كبار الأئمة وأعيان فقهاء الأمة، إماما ورعا مجتهدا متواضعا، عالما كاملا، بحرا زاخرا، حبرا فاخرا، وكان من أسرة عمر بن مازة التي حكمت على بلاد ما وراء النهر باسم أسرة آل برهان من سنة ٤٩٥هـ إلى سنة ٦٠٤هـ، واجتمعت لهذه الأسرة في ذلك الزمان رئاسة الدين والدنيا. ولد بمرغينان سنة ٥٥١هـ الموافق سنة ١١٥٦م.

أخذه العلم ومشايخه:

وأخذ العلم عن أبيه الصدر السعيد، وعن عمه الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز، وهما أخذا عن أبيهما عبد العزيز بن عمر عن شمس الأئمة السرخسي، عن الحلواني، عن أبي علي النسفي، عن أبي بكر محمد بن الفضل، عن عبد الله السبذموني.

ويبدو أنه رحل إلى الحجاز لزيارة الحرمين الشريفين والحج المبرور سنة ٦٠٣هـ الموافق سنة ١٢٠٦م، واستفاد أثناءها من العلماء الأفاضل، وما زال متوليا أمور الدين والتدريس والإفتاء ملازما إلى آخر العمر، وتوفي سنة ٦١٦هـ الموافق سنة ١٢١٩م، وترك ابنا عالما فقيها صاحب مؤلفات، اسمه طاهر بن الصدر محمود، وستجيء ترجمته.

بعض أعضاء أسرته البارزين:

قد ذكرنا في السابق أن صاحب المحيط البرهاني كان من أسرة علمية مشهورة، وبيت علم عظيم، وتعتز هذه الأسرة بشخصيات بارزة علمية، إليك منها:

١- **أبوه أحمد** بن عبد العزيز بن عمر بن مازه، الصدر السعيد تاج الدين أخو الصدر الشهيد، تفقه على أبيه برهان الدين الكبير عبد العزيز، وعلى شمس الأئمة بكر بن محمد

(١) راجع لترجمته الفوائد البهية ص ٢٠٥، وتاج التراجم للعلامة قاسم بن قطلوبغا رقم ٢٤٦ ص ٥٠

بخارى، وكانت ولادته سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة.

كذا قاله قاضي القضاة العلامة السبكي في طبقات الشافعية، وقال: هو حنفي، وتوهم بعض الناس أنه شافعي فأوردته لذلك هنا، وذكره صاحب الهداية في معجم شيوخه، وقال: تلقيت منه علم النظر والفقه، وكان يكرمني غاية الإكرام، ويجعلني في خواص تلامذته، لكن لم تتفق لي الإجازة منه في الرواية، وأخبرني عنه غير واحد من المشايخ. وله الفتاوى الصغرى والكبرى، وشرح أدب القضاء للخصاف وشرح الجامع الصغير، وهو شرح مختصر مفيد، وذكر القرشي أن له ثلاثة شروح على الجامع مطول ومتوسط ومختصر، وله الواقعات والمنتقى، وهو أستاذ صاحب المحيط، استشهد بسمرقند ونقل إلى بخارى. انتهى[1].

٤- ابن عمه: محمد بن عمر حسام الدين الصدر الشهيد بن برهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر ابن مازه، كان من أكابر فقهاء بخارى وأعيانها، وله القبول التام عند الملوك والسلاطين، وقدم بغداد حاجًا في شوال سنة اثنين وخمسين وخمسمائة، وحدث بها عن والده الصدر الشهيد، ومات سنة ست وستين وخمسمائة.

وذكره القرشي في "الجواهر المضية" فقال:

محمد بن عمر بن عبد العزيز بن عمر ابن مازه شمس الدين أبو جعفر الإمام ابن الإمام، قال ابن النجار: من أهل بخارى، وكان رئيسها وابن رئيسها ومن أكابر أعيانها وفحول فقهائها المشهورين بالفضل والتمييز، وله التقدم عند الملوك والسلاطين. قدم بغداد حاجًا في شوال سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة وحدث بها عن والده. سألت مسعود بن أحمد ابن مازه البخاري عن وفاة محمد بن عمر بن عبد العزيز ابن مازه فقال: في سنة ست وستين وخمسمائة وأظنه في ربيع الأول قتل قتلا[2].

٥- جده من جهة الأم: أحمد بن عبد الرحمن بن إسحاق القاضي جمال الدين أبو نصر الريغذموني نسبة إلى ريغذمون[3] بكسر الراء المهملة وسكون الياء مثناة التحتية، وفتح الغين المعجمة وسكون الذال المهملة وضم الميم ثم الواو الساكنة ثم النون، قرية من قرى بخارى،

(١) راجع ترجمته الجواهر المضية: ١/ ٦٤٩، وتاج التراجم ترجمة ١٣٩ ص ٤٦، والفوائد البهية ص ١٤٩.

(٢) راجع ترجمته الجواهر المضية: ٣/ ٢٨٤-٢٨٥.

(٣) كذا ضبطه اللكنوي، والذي في لب اللباب في تحرير الأنساب للسيوطي أنه بكسر الراء وسكون التحتية والمعجمة وفتح الذال المعجمة وضم الميم نسبة إلى ريغذمون قرية ببخارى - انتهى -.

أخذ العلم عن القاضي أبي زيد الدبوسي عن أبي جعفر الأستروشني عن أبي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني عن أبي حفص الصغير عن أبي حفص الكبير عن محمد، وأخذ أيضاً عن أبي نصر أحمد بن عبد الله الخيزاخزي عن أبيه عن أبي بكر محمد بن الفضل، وكان إماماً فاضلاً، ولي قضاء بخارى، وتفقه عليه ابنه محمد بن أحمد وابن ابنه أبو نصر جمال الدين حامد بن محمد، وكانت ولادته في شوال سنة أربع عشرة وأربعمائة، ووفاته في رمضان سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة، وهو جد صاحب "المحيط" من جانب الأم[1].

٦- ابنه طاهر بن الملقب بصدر الإسلام بن برهان الدين صاحب "المحيط" و"الذخيرة" محمود بن تاج الدين الصدر السعيد أحمد بن برهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر ابن مازه، كان من أعيان الفقهاء الحنفية، له اليد الطولى في الفروع والأصول، ومشاركة تامة في المعقول والمنقول، وله الفوائد والفتاوى، أخذ عن أبيه صاحب المحيط عن أبيه الصدر السعيد، وعن عمه حسام الدين عمر الصدر الشهيد وهما عن عبد العزيز عن السرخسي عن الحلواني، وأخذ أيضاً عن فخر الدين قاضي خان

فيظهر من هذا أن بيت صاحب المحيط البرهاني بيت علم عظيم واجتمعت لهم رئاسة العلم والدين والدنيا وأكثر علماء بخارى وأطرافها في ذلك الزمان أخذوا العلم من هذه الأسرة الطيبة.

ذكره في كتب الرجال والطبقات:

في كتاب أعلام الأخيار للعلامة الكفوي[2]:

الشيخ الإمام الصدر الكبير برهان الدين مفتي المشارق والمغارب محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن برهان الدين الكبير عبد العزيز ابن عمر ابن مازه، صاحب المحيط البرهاني، ووالد صدر الإسلام طاهر بن محمود، كان من كبار الأئمة وأعيان فقهاء الأمة، إماماً ورعاً مجتهداً متواضعاً عالماً عاملاً فاضلاً كاملاً، له اليد الباسطة في الخلاف والمذهب، وله الباع الممتد في حسن الكلام ومعرفة الأدب، حسن النظر، جميل الطريقة، مصيب الفكر، رب العلوم كابراً عن كابر، أبوه وجده وجد أبيه كلهم كانوا صدور العلماء الأكابر ... إلخ.

وذكره العلامة عبد الحي اللكنوي في تعليقه: "النافع الكبير على الجامع الصغير" للإمام

---

(١) نفس المصدر ص ٢٣

(٢) نقلت هذه العبارة من مقدمة السعاية في كشف ما في شرح الوقاية للعلامة عبد الحي اللكنوي.

ولد بمرغينان سنة ٥٥١هـ الموافق سنة ١١٥٦م وحج إلى مكة سنة ٦٠٣هـ الموافق سنة ١٢٠٦م وتوفي سنة ٦١٦هـ الموافق سنة ١٢١٩م.[1]

مكانته العلمية:

قد ذكرنا في السابق أن الله سبحانه وتعالى هيأ لصاحب المحيط البرهاني أسرة صالحة علمية التي تأخذ بيده إلى الخير وتحثه على التعلم مع سعة العيش ورغده الذي ساعده على التفرغ لطلب العلم حتى صار عالماً كاملاً إماماً فقيهاً حافظ قوانين الشريعة شيخ الفروع والأصول، عالم المعقول والمنقول، محدث مفسراً أصولياً، عظيم القدر جليل المحل، غذي بالعلم والأدب، وورث المجد عن أب فأب، ومصنفاته عامة والمحيط خاصة أصدق شاهد على فضله وكماله، ولذا جعله الكفوي في أعلام الأخيار من أكابر المتأخرين من الطبقة الثانية، يقول الإمام اللكنوي نقلاً عن الكفوي في النافع الكبير مقدمة الجامع الصغير[2]:

اعلم أن لأصحابنا الحنفية خمس طبقات:

الأولى: طبقة المتقدمين من أصحابنا: كتلامذة أبي حنيفة، نحو أبي يوسف ومحمد، وزفر وغيرهم، وهم كانوا يجتهدون في المذهب، ويستخرجون الأحكام من الأدلة الأربعة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم، فإنهم وإن خالفوه في بعض الفروع لكنهم قلدوه في الأصول، بخلاف مالك والشافعي وأحمد وغيرهم فإنهم يخالفونه في الفروع غير مقلدين له وهذه الطبقة هي الطبقة الثانية من الاجتهاد.

الثانية: طبقة أكابر المتأخرين: كأبي بكر الخصاف، والطحاوي، وأبي الحسن الكرخي والحلواني والسرخسي وفخر الإسلام البزدوي، وقاضيخان، وصاحب الذخيرة والمحيط البرهاني الصدر برهان الدين محمود، والشيخ طاهر أحمد صاحب النصاب وخلاصة الفتاوى وأمثالهم، فإنهم يقدرون على الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، ولا يقدرون على مخالفته، لا في الفروع ولا في الأصول.

والثالثة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين: كالرازي وأضرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً، لكنهم لإحاطتهم بالأصول يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل لأمرين، منقول عن أبي حنيفة أو أصحابه، وما وقع في

---

(١) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٦/ ٢٠٢.

(٢) النافع الكبير ص٨.

يوسف: بارع البيان ترقيت، وقال محمد: أحسنت، وقال زفر: أتقنت، وقال الحسن: أمعنت، وقال أبو حفص: أمعنت فيما نظرت، وقال أبو منصور: حققت، وقال الطحاوي: صدقت، وقال الكرخي: بورك فيما نقحت، وقال الجصاص: أحكمت، وقال أبو زيد: أصبت، وقال شمس الأئمة: وجدت ما طلبت، وقال فخر الإسلام: مهرت، وقال نجم الدين النسفي: مهرت، وقال صاحب الهداية: بغواص البحر ضربت، وقال صاحب المحيط: بقيت فيما أعلنت وما أسررت إلى غير ذلك من كبرائنا الذين لا يحصى عددهم[1].

آثاره ومصنفاته:

ترك صاحب الذخيرة ابن مازة مؤلفات قيمة ضخمة كلها في الفقه، ومن الأسف أن جميعها لم تطبع ولم تنشر إلى الآن وهي:

١- تتمة الفتاوى:

ذكره في "كشف الظنون"، وقال: "تتمة الفتاوى" للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز الحنفي صاحب "المحيط"، المتوفى ٦١٦ هـ، قال: هذا كتاب جمع فيه الصدر الشهيد حسام الدين ما رفع إليه من الحوادث والواقعات، وضم إليها ما في الكتب من المشكلات، واختار في كل مسألة فيها روايات مختلفة، وأقاويل متباينة، ما هو أشبه بالأصول غير أنه لم يرتب المسائل ترتيبًا، وبعد ما أكرم بالشهادة قام واحد من الأحداث بترتيبه وتبويبه، وسماها أقسامًا، وجعلها أنواعًا وأجناسًا، ثم إن العبد الراجي محمود بن أحمد بن عبد العزيز زاد على كل جنس ما يجانسه، وذيل على كل نوع من جانبه، انتهى[2].

٢- التجريد البرهاني في فروع الحنفية[3].

٣- ذخيرة الفتاوى المشهورة بـ"الذخيرة البرهانية"

يقول عنه حاجي خليفة في كشف الظنون: "ذخيرة الفتاوى" للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري، المتوفى سنة ٦١٦ هـ.

اختصرها من كتابه المشهور بـ"المحيط البرهاني" كلاهما مقبولان عند العلماء، أوله: ...

---

(١) الفوائد البهية ص ٢٠٥.

(٢) كشف الظنون ١/ ٣٤٣-٣٤٤.

(٣) كشف الظنون ١/ ٣٤٦.

الفصل الثالث
في الكلام على المحيط البرهاني

لعلّ هذا الكتاب من أعظم وأضخم الكتب في الفقه الحنفي وحريّ هذا الكتاب بأن يسمى موسوعة فقهية لأنه أحاط في هذا الكتاب -كاسمه- مسائل الكتب الستة لظاهر الرواية، أي كتب الإمام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى وهي: الجامع الكبير والجامع الصغير، والسير الكبير والسير الصغير، والمبسوط والزيادات. كما ألحق بها مسائل النوادر والفتاوى والواقعات وكثيراً من النوازل الشرعية والفوائد التي اقتبسها المؤلف من كتب المتقدمين. ويندهش القارئ المطالع لهذا الكتاب من سعة علم مؤلفه ودقة نظره ووفور اطلاعه وحسن ترتيبه وجودة تنظيمه، والاستيفاء البالغ في الكلام.

التعريف بالمحيط وسبب تأليفه:

المحيط في عرف الفقهاء: هو ما أحيط فيها بعامة مسائل الفقه مع مبانيها ومعانيها، من مسائل المبسوط والجامعين والسيرين والزيادات، وألحق بها مسائل النوادر والفتاوى والواقعات، والنوازل والفوائد والنكات المطبعة.

والمحيط البرهاني لا شك فيه أنه جامع لجميع هذه الصفات بأعلى درجة الكمال.

جمع فيه مؤلفه فقه الأحكام الشرعية عن طريق أبي حنيفة وأهم ما صنف فيه إلى زمن المؤلف من كتب ظاهر الرواية الستة وكتب النوادر والنوازل والواقعات والفتاوى، والكافي والمنتقى للحاكم الشهيد، والمبسوط لشمس الأئمة السرخسي وغيرها من الكتب، مرتبًا بترتيب بديع ومنهج قويم، وزّع المباحث على الكتب ووزّع الكتب على الفصول، والفصول على الأنواع.

سبب تأليفه يظهر من كلام المصنف في أول هذا الكتاب العظيم حيث يقول:

لم يزل العلم موروثًا من أول لآخر، ومنقولاً من كابر إلى كابر حتى انتهى إلى جدودي وأسلافي السعداء الشهداء، فكأنهم شرحوا ما بقي من الفقه مجملاً. وقد وقع في رأيي أن أتشبه بهم بتأليف أصل جليل يجمع وجلّ الحوادث الحكمية والنوازل الشرعية، ليكون عونًا لي في حال حياتي وإحسانًا لي بعد وفاتي، قال عليه الصلاة والسلام: «إذا مات ابن آدم انقطع

منشأ الأوهام الواردة في عبارات العلماء
في مصداق المحيط ونسبته إلى المؤلف:

وهناك بحث لابد من الاطلاع عليه، وهو أن عدة كتب توجد باسم المحيط في أنواع من العلوم مثل:

ذكر المؤلفات باسم المحيط:

١ - المحيط في اللغة لإسماعيل بن عباد الصاحب الوزير المتوفى سنة ٣٨٥هـ.

٢- المحيط في اللغة لعبد الملك بن علي المؤذن الهروي المتوفى سنة ٤٨٩هـ.

٣- المحيط في اللغة لأحمد بن سليمان المعروف بـ "ابن كمال باشا" المتوفى سنة ٩٤٠هـ.

٤- المحيط في الطب لأبي سعيد بن أبي مسلم ابن أبي الخير المشتهر بـ "غياث الطبيب"

٥- المحيط للزندويستي في الفقه.

٦- "المحيط شرح الوسيط" في الفقه.

٧- "محيط الجويني" في الفقه.

٨- "محيط القاضي" في الفقه.

٩- "المحيط في الجمع بين المهذب والوسيط" في فروع الشافعية لعماد الدين أبي حامد محمد بن يونس الأربلي الشافعي المتوفى سنة ٦٠٨هـ. ذكر كلها صاحب كشف الظنون.

حتى إن في الفقه الحنفي يوجد كتابان باسم المحيط:

١١ - الأول: المحيط البرهاني هذا الكتاب الذي بين أيديكم.

١٢ - والثاني محيط السرخسي مصنفه: محمد بن محمد بن محمد رضي الدين السرخسي كما ذكره الشيخ العلامة محمد أنور شاه الكشميري رحمه الله تعالى في فيض الباري شرح صحيح البخاري حيث يقول:

واعلم أن المحيط اثنان: الأول للبرهاني، وقد ذكر مولانا عبد الحي أنه في أربعين مجلدا، وقد رأيته في خمسة مجلدات، والثاني للشيخ رضي الدين السرخسي النعي[1]، ويقال له: المحيط الرضوي.

(١) راجع فيض الباري شرح صحيح البخاري ٢/ ٢٦٨

وينسب إلى رضي الدين السرخسي ثلاثة محيطات: الكبير في عشرة مجلدات، والوسط في أربعة مجلدات، والصغير في مجلدين.

ولعله صنف أولا في عشرة أجزاء، ثم لخصه في أربع، ثم لخصه في مجلدين.

والذي صنفه في عشرة مجلدات رآه وطالعه الإمام الشيخ عبد الحي اللكنوي حيث يقول[1]:

وقد طالعت من المحيط الرضوي الذي ذكروا أنه عشرة مجلدات مجلداً مشتملا على كتاب الطهارة ثم الصلاة ثم الزكاة ثم الصوم ثم الحيض ثم الحج ثم الكسب ثم البيوع ثم النكاح ثم النفقة ثم الطلاق، أوله: الحمد لله ذي المجد والجلال والكرم والإفضال والعدل في الأفعال. . . إلخ، وقال بعد ما وصف علم الفقه: جمعت في هذا الكتاب عامة مسائل الفقه مع مبانيه على حسن ترتيبها، وجودة تقسيمها إلى أن قال. وبدأت كل باب بمسائل المبسوط لما أنها أصول متينة، وأردفتها بمسائل النوادر والنوازل؛ لما أنها من أصول المسائل متروعة، ثم ألحقتها بمسائل الجامع؛ لما أنها من زيادة الفقه مجموعة، ثم ختمتها بمسائل الزيادات؛ لأنها على فروع الجامع مزيدة، وسميته محيطاً لما أنه محيط بمسائل الكتب. . . إلخ.

وطالعت أيضاً منه مجلداً آخر مشتملا على كتب الوكالة والكفالة والحوالة والرهن والمسابقة والرهان، ومجلداً آخر مشتملا على كتب القصاص والديات والحدود والسرقة والغصب والإكراه والوصايا، ومجلداً آخر، وبه يتم الكتاب فيه كتاب حساب الوصية وكتاب العتق في المرض وكتاب الدور وكتاب الفرائض -انتهى كلام الشيخ عبد الحي اللكنوي رحمه الله تعالى-.

والحمد لله تشرفت أيضاً بزيارة نسخته المصورة بكراتشي عند الأستاذ الشيخ مولانا نور ولي خان حفظه الله تعالى في مكتبة جامعة أحسن العلوم. وأصله في مدينة كراتشي، وهذه النسخة كاملة واضح الخط إلا في مواضع منها، وتحتوي على ٩٧٣ صفحة على القطع الكبير. وطالعت بعض المواضع منها فوجدت المسائل فيها ممزوجة غير مرتبة خلاف ما سمعت ورأيت في كلام بعض المشايخ أنهم ذكروا أن رضي الدين السرخسي ميّز ورتّب المسائل فذكر أولا مسائل ظاهر الرواية ثم النوادر والفتاوى والواقعات، بل وجدت هذه الميزة تامًا في المحيط البرهاني كما تشاهدون أيضا عند مطالعة هذا الكتاب.

(١) راجع الفوائد البهية ص ١٩١.

صاحب المحيط حسب ما ذكره القرشي، وكان في لسانه لكنة، فتعصب عليه الفقهاء، وكتبوا فيه رقاعًا إلى نور الدين محمود ابن زنكي، يذكرون أنهم أخذوا عليه تصحيفًا كثيرًا، ومن ذلك أنه قال: في المختصر الخيار، فعزل عن التدريس، فسار إلى دمشق، وكان الكاساني صاحب البدائع قد ورد في ذلك الزمن رسولًا، فكتب له نور الدين خطه بالمدرسة الحلاوية، فمضى في الرسالة، ثم عاد وتولى التدريس بها، وتولى الرضي بدمشق تدريس الخاتونية، فلما مرض وقف كتاب المحيط، وأخرج منه ستمائة دينار، وأوصى أن تفرق على الفقهاء بالمدرسة المذكورة.

ورضي الدين السرخسي كان تلميذًا للصدر الشهيد عم صاحب المحيط البرهاني حيث يقول في باب توجيه نقل المذهب من كتابه المحيط:

قال: حكى أستاذنا الإمام الأجل حسام الدين عمر بن عبد العزيز ابن مازه عن والده برهان الدين رحمه الله أن طريقة الخلافيين عُرفت بالوحي اهـ[1]

ذكر الأوهام في مصداق المحيط البرهاني:

واعلم أن كثيرًا من العلماء قد وقعوا في الخطأ في مصداق المحيط ومصنفه كما شاهدت في كلام القرشي صاحب الجواهر المضية، وصاحب كشف الظنون نسب المحيط الرضوي إلى شمس الأئمة السرخسي، وذكر في فيض الباري شرح صحيح البخاري أن المحيط البرهاني تصنيف لجد شارح الهداية، وهو خلاف الواقع، وبعضهم أطلقوا المحيط الكبير على محيط السرخسي وهو خلاف الواقع أيضًا كما سنذكره، وبعضهم جعلوا المحيط البرهاني أيضًا من تصانيف رضي الدين السرخسي وغير ذلك من الأخطاء.

وبعد الإمعان في كتب الطبقات والرجال وأسامي الكتب والفنون توصلت إلى استنباط أمور رعايتها تعين على التوصل إلى الحقيقة وفهم هذه المغالطات والأخطاء وهي:

١ - الأول: أن صاحب المحيط البرهاني ورضي الدين السرخسي كانا معاصرين فإن القرشي ذكر في ترجمة رضي الدين السرخسي أنه لما كان في حلب تعصب عليه جماعة من الفقهاء وكان أكثر الناس تعصبًا عليه العلامة افتخار الدين الهاشمي، وافتخار الدين الهاشمي توفي سنة ٦١٦هـ في نفس السنة التي توفي فيها صاحب المحيط البرهاني كما ذكره ابن الأثير في الكامل في حوادث سنة ٦١٦هـ حيث يقول: «فيها توفي عبد المطلب افتخار الدين بن الفضل

---

(١) راجع الجواهر المضية بتحقيق الدكتور الحلو (٢/ ٣٠٠، ٣٠١).

الهاشمي العباسي الفقيه الحنفي رئيس الحنفية بحلب روى الحديث عن عمر البسطامي نزيل بلخ وعن أبي سعد السمعاني وغيرهما - انتهى -.

فلا يصح ما سيجيء النقل عن الفيروز آبادي أن رضي الدين السرخسي توفي سنة ٥٤٤هـ لأن صاحب المحيط البرهاني عصريه ولد سنة ٥٥١هـ.

٢- الثاني: أن صاحب محيط السرخسي اسمه محمد بن محمد بن محمد رضي الدين السرخسي، وهو غير شمس الأئمة السرخسي لأن اسمه محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر شمس الأئمة السرخسي وهو من أكابر فقهاء الحنفية، توفي سنة ٤٩٨هـ، ولا يوجد تصنيف لشمس الأئمة السرخسي باسم المحيط، فلا يصح ما يظنه كثير من الناس أن محيط السرخسي تصنيف لشمس الأئمة، والعجب من صاحب "كشف الظنون" أنه عدّ المحيط السرخسي من تصانيفه.

٣- المحيط البرهاني كان نادراً جداً، وما وصل إلى زمن طويل إلى بلاد الشام والعرب، ولعل السبب فيه ضخامته وصعوبة نقله ونسخه. فكثير من العلماء الكبار ما تشرفوا بمطالعته، مثل العلامة القرشي صاحب الجواهر المضيئة، والعلامة ابن نجيم الحنفي المصري، وقال ابن أمير حاج الحلبي: إنه مفقود في ديارنا والموجود بأيدي الناس إنما هو المحيط الرضوي[1].

٤- وبسبب هجرة رضي الدين السرخسي إلى بلاد الشام، كما سبق في ترجمته، شاع كتابه هناك، كما يقول صاحب الجواهر المضيئة حين ذكره المحيطات الثلاثة للسرخسي: والثلاثة رأيتهم بالقاهرة، وملكت منهم اثنين: الصغير والأوسط[2]. ويقول الفيروز آبادي: وهذه الثلاثة الأخيرة موجودة بمصر والشام[3].

٥- المحيط الذي ذكره العلماء أنه أربعون مجلداً هو المحيط البرهاني لا محيط السرخسي، لأنني رأيت محيط السرخسي (الذي يقال عنه: إنه في عشرة مجلدات) كاملاً في ٩٧٢ صفحة وهو أقل من ربع المحيط البرهاني، لأن نسخ المحيط البرهاني التي بين أيدينا أكثرها مشتملة ما بين أربعة آلاف وخمسة آلاف صفحة أو أكثر.

٦- إذا ذُكر في كتب الفقه "المحيط" مطلقاً أو ذُكر "المحيط الكبير" فالمراد منه المحيط البرهاني، كما نقل الشيخ عبد الحي اللكنوي في مقدمة عمدة الرعاية بحل شرح الوقاية قول

(١) الفوائد البهية ١/ ٢٠١.

(٢) راجع الجواهر المضيئة المحقق بتحقيق الدكتور الحلو ٣/ ٣٥٧.

(٣) راجع الفوائد البهية ص١٨٩.

وكان صاحب البدائع قد ورد في ذلك الزمان رسولاً، فكتب له نور الدين محمود بالمدرسة الحلاوية، فتولى التدريس بها، وتوفي الرضي بدمشق، ولما مرض خرج ستمائة دينار، وأوصى أن تنفق على الفقهاء -انتهى-

وصادفت ما حرره مولانا قطب الدين الحنفي نزيل مكة، وكان قد ألف طبقات الحنفية، ووضع عليها نسخًا كثيرة، وجمعها في مدة مديدة، ثم احترق مع كتبه، وكان في صدد تجديدها حيث قال في ترجمة: برهان الدين صاحب المحيط البرهاني محمود ابن الصدر السعيد تاج أحمد بن برهان الدين الصدر الكبير عبد العزيز بن عمر بن مازه ابن أخ حسام الصدر الشهيد، وحسام الدين أستاذ صاحب المحيط وصاحب الهداية، ويعني بصاحب المحيط رضي الدين برهان الإسلام محمد بن محمد بن محمد السرخسي مصنف المحيط الكبير.

قال الفيروز آبادي في ترجمته: هذا المحيط نحو من أربعين مجلدًا رأيته بشيراز وملكته، وهو أربعة محيطات والثاني عشرة مجلدات، والثالث أربعة مجلدات، والرابع في مجلدين، وهذه الثلاثة الأخيرة موجودة بمصر والشام.

وكان وفاته يعني رضي الدين في سنة أربع وأربعين وخمسمائة، انتهى كلام الفيروزآبادي.

قلت: فلعل هذا المحيط هو البرهاني لمحمود نسبة المؤلف إلى جده برهان الأئمة، قال ابن أمير حاج في شرحه على مقدمة أبي الليث بعد أن استطرد إلى نقل مسألة من المحيط البرهاني: هذا المحيط لا يوجد بديارنا، والموجود بأيدي الناس إنما هو المحيط الرضوي انتهى.

ويظهر لي أن صاحب المحيط البرهاني متأخر عن صاحب المحيط الرضوي قليلاً. انتهى كلام قطب الدين.

وكما قال الفيروزآبادي في ترجمة رضي الدين. قال عبد القادر أيضًا في الجواهر المضية: محمد بن محمد بن محمد الملقب برضي الدين برهان الإسلام السرخسي مصنف المحيط، وهو أربع مصنفات المحيط الكبير، وهو نحو من أربعين مجلدًا، أخبرني بعض أصحابنا الحنفية أنه رآه في بعض بلاد الروم، والثاني عشرة مجلدات، والثالث أربعة مجلدات، والرابع في مجلدين، وهذه الثلاثة رأيتها بالقاهرة، وملكت منها الثاني الصغير والوسط -انتهى-

وقال المولى الفاضل علي بن أمر الله بن محمد الشهير بابن الحنائي: هذا الموضع مما

ضبط فيه المصنف، ولم يحط به علمًا. والصواب أن المحيط الذي جعله كبيرًا ليس تصنيف رضي الدين السرخسي، إنما تصنيفه المحيط الذي جعله وسطًا، والذي جعله صغيرًا. وأما الكبير فهو للإمام برهان الدين ابن أخ الصدر الشهيد. وأصحابنا يفرقون بين المحيطين، فيقولون للكبير: المحيط البرهاني، ولغيره: المحيط السرخسي.

قال الجامع: كما قال الفيروزآبادي قال صاحب مدينة العلوم: من الكتب الفقهية المحيط للشيخ رضي الدين برهان الإسلام محمد بن محمد بن محمد السرخسي، صنّف المحيط أربعة مصنفات كبير في أربعين مجلدًا، ومتوسط في اثني عشر مجلدًا، وصغير في مجلدات أربعة، وصغير في مجلدين، وقدم حلب ودرّس بعد محمود الغزنوي -انتهى-.

وفي "كشف الظنون": محيط السرخسي عشرة مجلدات، ويقال له: الرضوي، صنفه أولًا، ثم لخصه قال فيه: جمعت عامة مسائل الفقه مع مبانيها ومعانيها، أبدأ كل باب بمسائل "المبسوط"، لأنها أصول متينة، وأردفها بمسائل النوادر لما أنها أصول المسائل المتنوعة، ثم بمسائل الجامع، وسماه محيطًا لشموله على مسائل الكتب وفوائدها، أوله: الحمد لله ذي المجد والجلال -انتهى-.

وفيه أيضًا المحيط الرضوي أربعة مجلدات لرضي الدين بن العلاء الصدر الحميد محمد بن محمد بن محمد السرخسي الحنفي، ومحيطاته ثلاثة: الأول عشرة مجلدات، والثاني أربعة، والثالث مجلدان، وهذه الثلاثة موجودة بمصر والروم والشام.

وقال ابن العابدين في حواشيه على الدرر على قوله في أوائل الكتاب: "واختاره في المحيط" ما نصه: أراد به محيط الإمام رضي الدين السرخسي، وهو ثلاث نسخ: كبرى وهي المشهورة بالمحيط حيث أطلق غالبًا، ووسطى وصغرى -انتهى-.

وفي حواشي الأشباه والنظائر للسيد أحمد الحموي عند عد صاحب الأشباه الكتب التي طالعها، وذكر منها المحيط الرضوي، قيل: لم يقف المصنف على المحيط البرهاني ولا على الذخيرة البرهانية التي هي مختصر المحيط، وهما لمصنف واحد، وهو برهان الدين محمود بن تاج الدين أحمد، وهو ابن أخي الصدر الشهيد عمر ابن برهان الدين عبد العزيز ابن عمر ابن مازة، وأبوه أيضًا إمام كبير يعرف بالتاج السعيد، إلا أنه لم يعرف له مؤلف مشهور، وكثيرًا ما يغلط فيه الطلبة فيظنون أنه صاحب المحيط الكبير، أعني رضي الدين محمد بن محمد بن محمد السرخسي، وليس كذلك.

أقول: سيأتي في كلام المصنف النقل عن المحيط البرهاني، فإن صح ما ذكره هذا

الغافل، فيكون نقل المصنف منه بلا واسطة - انتهى -.

وقال ابن نجيم المصري صاحب الأشباه في رسالته التي ألفها في صورة وقف اختلف الأجوبة فيها، رادًّا على بعض المخالفين المستدل بمسألة مذكورة في المحيط البرهاني: إنه نقلها من المحيط البرهاني، وقد قال ابن أمير حاج في شرح منية المصلي: إنه مفقود في ديارنا؛ وعلى تقدير أنه ظفر به دون أهل عصره لم يحل النقل منه، ولا الإفتاء به، صرح به في فتح القدير من كتاب القضاء أنه لا يحل النقل من الكتب الغريبة. وقد رأيت هذه العبارة بعينها وحروفها في المحيط الرضوي، فأخذها منه، ونسبها إلى البرهاني ظنا منه أنه لا يطلع عليه أحد - انتهى -.

أقول: لقد أوحشتني هذه العبارات المختلفة من وجوه:

أحدها: أنه يعلم من إفادة صاحب الجواهر المضية وصاحب المدينة وصاحب القاموس أن المحيط الكبير الذي هو نحو من أربعين مجلدًا للسرخسي، وابن الحنائي يقول: إنه المحيط البرهاني لصاحب الذخيرة محمود بن أخي الصدر الشهيد.

وثانيها: أنه يعلم من كلامهم أن لرضي الدين أربعة مجلدات، ومن المعلوم أن لصاحب الذخيرة أيضًا محيطًا مشهورًا بالمحيط البرهاني، فيكون هو محيطًا خامسًا، وابن الحنائي يقول: إن له ثلاثة مجلدات، والرابع هو المحيط البرهاني.

وثالثها: أنه يعلم من كلام ابن أمير حاج أن المفقود في ديار الشام هو المحيط البرهاني، وكلام الفيروزآبادي صاحب القاموس يحكم بأن المفقود هو المحيط الكبير الرضوي.

ورابعها: أنه ذكر القطب المكي ظنًّا أن صاحب المحيط البرهاني متأخرًا قليلًا عن صاحب المحيط الرضوي مع أنه ذكر هو وغيره أن صاحب المحيط الرضوي تلميذ للصدر الشهيد، ومن المعلوم أن صاحب المحيط البرهاني أيضًا تلميذ لعمه الصدر الشهيد، وهو ذكره في ديباجة الذخيرة التي هي ملخص المحيط حسام الدين بلفظ الأستاذ، فيلزم أن يكونا متعاصرين لا متقدمًا ومتأخرًا، إلا أن يقال مراده تأخر وفاة صاحب المحيط البرهاني.

وخامسها: أن مفاد كلام جماعة أن النسخة الكبرى من محيطات السرخسي نحو أربعين مجلدًا، ومفاد كلام ابن الحنائي أنه المحيط البرهاني، والنسخة الكبرى من محيطات السرخسي نحو عشرة مجلدات، وسادسها: أن مفاد كلام ابن الحنائي أن المحيط إذا أطلق يراد به النسخة الكبرى من محيطات السرخسي غالبًا، وهو خلاف ما صرح به ابن أمير حاج في

حبية لمحشي شرح منية المصلي من أن المراد به حيث أطلق في الكتب المتداولة المحيط البرهاني[1] اهـ.

الدرجة العلمية للمحيط البرهاني بين الكتب الفقهية:

لا شك فيه أن هذا المحيط يعد من أمهات كتب الفقه الحنفي ومن أهم مصادره، وبسبب الثقة عليه والاعتماد به لا تجد كتابًا مهمًا في الفقه الحنفي خاليا من الإحالة إلى المحيط، بل الكتب مشحونة بإحالات إليه، ونحن أحصينا الإحالات إليه في مجلد واحد من الفتاوى الهندية فوجدناها أكثر من خمسمائة إحالات، وكذلك صاحب الفتاوى التاتارخانية جعل رمزا مستقلا للمحيط وهو (م) للإحالة إليه، وصفحاته مليئة من عبارات المحيط، وكذلك العلامة مختار بن محمود الزاهدي[2] صاحب القنية جعل رمزًا مستقلا للمحيط وهو (بم) واستفاد كثيرًا منه، وكذلك حال الكتب الأخرى من البحر الرائق والدر المختار ورد المحتار والأشباه والنظائر لابن نجيم وغيرها من الكتب المعتمدة الفقهية.

وعلى كل حال كل من تصفح الكتب المذهبية يتضح عنده أن العلماء قد استفادوا كثيرًا من هذا الكتاب على عوزه وندرته وعدم طبعه ونشره إلى الآن.

ونجد لهذا الكتاب مكانًا مرموقًا ورتبة فائقة عند أهل العلم، حتى رأيت في ترجمة

(١) راجع الفوائد البهية ص١٨٩ و١٩٠ و١٩١.

(٢) مختار بن محمود بن محمد أبو الرجاء نجم الدين الزاهدي الغزميني نسبة إلى غزمين -بفتح الغين المعجمة وسكون الزاي المعجمة ثم الميم المكسورة ثم الياء التحتانية الساكنة ثم النون- قصبة من قصبات خوارزم، كان من كبار الأئمة وأعيان الفقهاء عالمًا كاملا له اليد الباسطة في الخلاف والمذهب والباع الطويل في الكلام والمناظرة، وله تصانيف التي سارت بها الركبان، منها شرح مختصر القدوري شرح نفيس نافع، وتحفة المنية لتتميم الغنية، استخرجها من البحر المحيط للبديع القزويني، وكتاب الحاوي والرسالة الناصرية. وأخذ العلوم عن الأكابر منهم محمد بن عبد الكريم التركستاني عن الدهقان الكاساني عن نجم الدين عمر النسفي عن أبي اليسر محمد البزدوي، وأيضًا أخذ عن ناصر الدين المطرزي صاحب المغرب تلميذ الزمخشري[3] وعن صدر القراء سيد الأئمة يوسف بن محمد الخوارزمي، وعن سراج الدين يوسف السكاكي، وعن فخر الدين القاضي بديع، وبعدما بلغ رتبة الفضل والكمال رحل إلى بغداد، وناظر الأئمة والفضلاء، ثم إلى الروم، وتوطن بها مدة، ودارس الفقهاء، ومن تصانيفه زاد الأئمة والمجتبى في الأصول والجامع في الحيض وكتاب الفرائض، ذكر القرشي وغيره أنه مات سنة ٦٥٨هـ (راجع الفوائد البهية ص٢١٢)

وعلى تقدير أنه ظفر به دون أهل عصره لم يحل النقل منه، ولا الإفتاء عنه، صرّح به في فتح القدير من كتاب القضاء أنه لا يحل النقل من الكتب الغريبة، وقد رأيت هذه العبارة بعينها وحروفها في المحيط الرضوي، فأخذها منه، ونسبها إلى البرهاني ظنًا منه أنه لا يطلع على كتبه أحد -انتهى-.

وكذلك العلامة اللكنوي أيضًا قبل مشاهدته للمحيط البرهاني عدّه أولا في "النافع الكبير" من الكتب الغير المعتمدة، ولكن لما وجده وطالعه، رجع من قوله هذا، قال في "النافع الكبير"[1]:

ومن هذا القسم: المحيط البرهاني، فإن مؤلفه وإن كان فقيهًا جليلا معدودًا في طبقة المجتهدين في المسائل لكنهم نصوا على أنه لا يجوز الإفتاء منه، لكونه مجموعًا للرطب واليابس. اهـ

ثم رجع العلامة اللكنوي من كلامه هذا وكتب في الحاشية:

قد وفقني الله بعد كتابة هذه الرسالة بمطالعة المحيط البرهاني فرأيته ليس جامعًا للرطب واليابس، بل فيه مسائل منقحة وتفاريع مرصعة، ثم تأملت في عبارة فتح القدير وعبارة ابن نجيم فعلمت أن المنع من الإفتاء منه ليس لكونه جامعا للغث والسمين، بل لكونه مفقودا نادر الوجود في ذلك العصر، وهذا أمر يختلف بحسب اختلاف الزمان فليحفظ هذا، اهـ

وقال العلامة اللكنوي في الفوائد البهية الذي ألفه بعد "النافع الكبير"[2]:

وليعلم أنه ذكر ابن أمير حاج الحلبي في حلية المحلى شرح منية المصلي في شرح الديباجة، وفي بحث الاغتسال أنه لم يقف على المحيط البرهاني، ونقل صاحب البحر الرائق عنه أنه مفقود في ديارنا، ثم حكم بأنه لا يجوز الإفتاء منه، واستند لما ذكره ابن الهمام أنه لا يحل النقل من الكتب الغريبة، كما مر منا نقله في ترجمة رضي الدين محمد ابن محمد السرخسي، وظنّ بعضهم أن حكمه بعدم جواز الإفتاء منه لكونه جامعًا للرطب واليابس، وبناء عليه ذكرته في رسائل النافع الكبير في عداد الكتب الغير المعتبرة.

ثم لما منحني الله مطالعته رأيته كتابًا نفيسًا مشتملا على مسائل معتمدة منتجبًا عن المسائل الغريبة المعتبرة إلا في مواضع قليلة، ومثله واقع في كتب كثيرة، فوضح لي أن حكمه بعدم

(١) النافع الكبير ص ٢٨.

(٢) راجع الفوائد البهية ص٢٠٦.

جواز الإفتاء منه ليس إلا لكونه من الكتب الغريبة المفقودة الغير المتداولة، لا لأمر في نفسه ولا لأمر في مؤلفه. وهو أمر يختلف باختلاف الأعصار، ويتبدل بتبدل الأقطار، فكم من كتاب يصير مفقوداً في إقليم، وهو موجود في إقليم آخر، وكم من كتاب يصير نادر الوجود في عصر كثير الوجود في عصر آخر، فالمحيط البرهاني لما كان مفقوداً في بلاده وأعصاره، عده من الكتب التي لا يفتى منها، لعدم تداولها وغرابتها، فإذا وجد تداوله وانتشاره في عصر أو في إقليم، يرتفع حكمه هناك، فإنه لا شبهة في كونه معتمداً في نفسه، قد اعتمد عليه من جاء بعده من أرباب الاعتماد وأفتوا بنقله، وقد قال صاحب الكشف في حرف الذال الذخيرة البرهانية للإمام برهان الدين محمود بن أحمد ابن عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري، اختصرها من كتابه المشهور بالمحيط البرهاني، وكلاهما مقبول عند العلماء -انتهى- .

منهج صاحب المحيط في تأليفه:

أكثر الكتب المعتبرة في الفقه الحنفي أصحابها كانوا متقيدين بشرح أحد المتون المعتبرة وكانوا تابعين في اختيار المباحث لنهج انتهجه صاحب المتن، كما تشاهد في المبسوط للسرخسي أنه شرح لكتاب الكافي للحاكم الشهيد رحمه الله (وقد مر ترجمته في هذه المقدمة) وكذلك بدائع الصنائع لعلاء الدين أبي بكر الكاساني وهو شرح لكتاب تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي، وكذلك كتاب الهداية لأبي الحسن علي المرغيناني شرح لبداية المبتدي، وكذلك كتاب الاختيار شرح للمختار، وكذلك فتح القدير لابن الهمام شرح للهداية، وكذلك البحر الرائق شرح لكنز الدقائق، وكذلك رد المحتار لابن عابدين الشامي شرح على الدر المختار للحصكفي، وكذلك غيرها من الكتب.

وأصحاب المتون يجعلون مجالهم ضيقاً مخافة التطويل مع استيعابهم جميع أبواب الفقه، والاختصار مراعى في جميع المتون المعتبرة، وهذا الأمر قد انزاح أيضاً في حدهم.

أما المحيط فتصنيف مستقل ومؤلفه ما قيد نفسه بشرح متن أو كتاب، فكان حراً في اختيار المباحث وترتيبها ترتيباً بديعاً حسناً، وكثيراً ما يذكر في هذا الكتاب مباحث فقهية مهمة نادرة لا توجد في غيره من الكتب الفقهية الأخرى.

وكان المصنف أراد أن يحيط في هذا الكتاب على الفقه الحنفي المدون من زمن الإمام أبي حنيفة إلى زمن المؤلف حيث جمع فيه كتب ظاهر الرواية الستة، وكتب النوادر والنوازل والواقعات والفتاوى كما أحاط على كتب الحاكم الشهيد رحمه الله: الكافي والمنتقى وشرح

الكافي والمبسوط للسرخسي وغيرها من الفوائد والدقائق والدلائل.

وركّز ترجيحاته بذكر أصول المذهب الحنفي وفروعه ودلائله، وما دخل كثيراً في ذكر اختلاف الأقوال بين المذاهب الفقهية المقارنة.

وانتهج المؤلف في هذا الكتاب كما هو نهج الكتب الفقهية، فوزّع المباحث على الكتب، مثل: كتاب الطهارة، كتاب الصلاة، كتاب الزكاة.. إلخ ووزّع الكتب على الفصول، والفصول على الأنواع.

وراعى في ذكر المسائل الترتيب، حيث قدم مسائل الأصول أي ظاهر الرواية، ثم ذكر النوادر والفتاوى والواقعات.

الفصل الرابع في ذكر
المصادر والأعلام الذين ورد ذكرهم في المحيط وأحال إليهم مؤلفه

استمد المصنف في هذا الكتاب من مراجع قيّمة نسبة إلى بحور الفحول الجهابذة العلماء المتقدمين، فنذكرهم في هذا الفصل على ترتيب المعجم بذكر ترجمتهم، وأهم مؤلفاتهم - والله الموفق -.

إبراهيم بن إسماعيل أبو إسحاق ركن الإسلام الزاهد المعروف بالصفار (١)

أبوه وجده وجد أبيه كلهم من أفاضل الحنفية، وهو تفقه على والده، مات ببخارى في السادس والعشرين من ربيع الأول سنة ٥٣٤ أربع وثلاثين وخمس مائة، وله تصانيف، منها: كتاب التلخيص الزاهدي، وكتاب السنة والجماعة، وأخذ عنه جماعة، منهم: فخر الدين قاضي خان الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندي.

إبراهيم بن رستم أبو بكر المروزي (٢)

تفقه على محمد، وروى عن أبي عصمة نوح الجامع، وسمع من مالك وغيره، وقدم بغداد غير مرة، فروى عنه أئمة الحديث أبو عبد الله أحمد بن حنبل وغيره، وعرض المأمون عليه القضاء فامتنع، وله النوادر كتبه عن محمد، واستفاد صاحب المحيط من نوادره كثيراً.

قال علي القاري: روى عن أبي عصمة نوح المروزي وأسد البجلي، وهما ممن تفقه على أبي حنيفة، وسمع من مالك والثوري وحماد بن سلمة وغيرهم، مات بنيسابور، [illegible] سنة إحدى عشرة ومائتين - انتهى -.

ونسبته إلى مرو بفتح الميم وسكون الراء المهملة في آخرها واو، بلدة معروفة بخراسان، مرو الشاهجهان، وكان فتحها سنة ثلاثين من الهجرة، وإلحاق الزاي المعجمة بعد الواو في النسبة للفرق بينه وبين المروي، وهي ثياب مشهورة بالعراق، منسوبة إلى قرية بالكوفة، كذا ذكره السمعاني.

(١) راجع الفوائد البهية ص٧.

(٢) راجع طبقات السنية ١/٢٢٥، والفوائد البهية ص٩.

أبو الحسن الرستغفني [١]

كان من أجل أصحاب أبي منصور محمد الماتريدي ، ومن كبار مشايخ سمرقند ، وله كتاب إرشاد المهتدي ، وكتاب الزوائد والفوائد وكتاب في الخلاف ، اسمه علي بن سعيد كما في الأنساب : الرستغفني نسبة إلى رستغفن -بضم الراء المهملة وسكون السين المهملة وضم التاء الفوقية وسكون الغين المعجمة وفتح الفاء وفي آخره نون- قرية من قرى سمرقند منها أبو الحسن علي بن سعيد الرستغفني -انتهى- .

وفي طبقات القاري : علي بن سعيد الرستغفني : من كبار مشايخ سمرقند له كتاب إرشاد المهتدي وكتاب الزوائد والفوائد في أنواع العلوم ، وهو من أصحاب الماتريدي الكبار -انتهى- .

أبو جعفر الأسروشني [٢]

تفقه على أبي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني عن أبي عبد الله أبي حفص الصغير عن أبيه أبي حفص الكبير عن محمد ، وأخذ أيضاً عن أبي بكر الجصاص الرازي عن أبي الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي عن نصير بن موسى عن محمد ، وتفقه عليه القاضي عبيد الله أبو زيد الدبوسي صاحب الأسرار .

يقول العلامة عبد الحي اللكنوي : الأسروشني نسبة إلى أسروشنة -بضم الألف وسكون السين المهملة وضم الراء المهملة وسكون الواو وفتح الشين المعجمة في آخره نون- بلدة كبيرة وراء سمرقند ودون سيحون ، وقد يزاد فيه التاء ، فيقال الأستروشني ، والصحيح هو الأول ، قاله السمعاني .

أبو حفص الصغير [٣]

محمد بن أحمد بن حفص بن الزبرقان ، مولى بني عجل ، عالم ماوراء النهر ، شيخ الحنفية أبو عبد الله البخاري ، تفقه بوالده العلامة أبي حفص ، قال أبو عبد الله ابن منده : كان عالم أهل بخارى أو شيخهم ، وقال أحمد بن سلمة : سئل محمد ابن إسماعيل

(١) راجع الفوائد البهية ص ١٢٣ .

(٢) الفوائد البهية ص ٥٧

(٣) الفوائد البهية ص ١٩

البخاري صاحب الجامع الصحيح عن القرآن، فقال: كلام الله، فقالوا: كيف بتصريف؟ فقال: القرآن يتصرف بالألسنة، فأخبر محمد بن يحيى الذهلي، فقال: من أتى مجلسه فلا يأتيني، فخرج محمد بن إسماعيل إلى بخارى، وكتب الذهلي إلى خالد أمير بخارى وإلى شيوخها بأمره، فهمّ خالد حتى أخرجه محمد بن أحمد أبي حفص إلى بعض رباطات بخارى. وكان أبو عبد الله محمد بن أحمد صاحب الترجمة رحل وسمع من أبي الوليد الطيالسي والحميدي ويحيى بن معين وغيرهم، ورافق البخاري في الطلب مدة، وله كتاب في الأهواء والاختلاف والرد على اللفظية، وكان ثقة إماما ورعا زاهدا ربانيا صاحب سنة واتباع، وكان أبوه من كبار تلامذة محمد بن الحسن، انتهت إليه رئاسة الأصحاب ببخارى، وابنه أبي عبد الله هذا، وتفقه عليه أئمة. قال ابن منده: توفي في رمضان سنة أربع وستين ومائتين.

أبو حنيفة الإمام (1)

هو النعمان بن ثابت بن زوطى، بضم الزاي المعجمة وفتح الطاء المهملة، وقيل: بفتحتين، كذا في تعاليق الأنوار على الدر المختار [illegible] الإمام الفقيه الكوفي، وجده زوطى من أهل كابل، وقيل: من أهل بابل، وقيل: من أهل الأنبار، وقيل: من أهل ترمذ، وهو الذي مسه الرق فأعتق، فولاؤه من بني تيم الله، وولد ثابت على الإسلام. وقيل: إنه النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان من أبناء فارس من الأحرار، والله ما وقع عليه رق.

والنعمان بن المرزبان أبو ثابت هو الذي أهدى إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه الفالوذج في يوم مهرجان، فقال علي: مهرجونا كل يوم كذا. قال الخطيب في تاريخه: ذهب ثابت إلى علي بن أبي طالب، وهو صغير، فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته. ونقل في مفتاح السعادة أن ثابتا توفي، وتزوج أم الإمام جعفر الصادق، وكان الإمام صغيرا، فتربى في حجر الإمام جعفر الصادق، وهذه منقبة عظيمة.

وذكر ابن خلكان: أدرك الإمام أربعة من الصحابة، وهم أنس بن مالك بالبصرة، وعبد الله بن أبي أوفى بالكوفة، وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة، ولم يلق أحدا منهم ولا أخذ عنه. وقال ابن حجر: إنه روى عن ابن أبي أوفى حديثا واحدا. وذكر الخطيب في تاريخ بغداد أنه رأى أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه. وقال ابن

---

(1) في مناقبه كتب كثيرة، ألّف فيه جهابذة الأمة، اقتبسنا هذه الترجمة من مقدمة الهداية للشيخ العلامة عبد الحي اللكنوي رحمه الله تعالى.

حجر قد صح كما قال الذهبي إنه رآه وهو صغير، وفي رواية قال: رأيته مراراً، وكان يخضب بالحمرة، وجاء من طرق أنه روى عنه أحاديث ثلاثة، وأثبت العيني سماعه لجماعة من الصحابة، ورده عليه الشيخ الحافظ قاسم الحنفي، وقيل: إنه أدرك بالسن نحو عشرين صحابيا، وإن لم يلق كلهم، وقال الخوارزمي في مسند الإمام: اتفق العلماء على أنه روى عن أصحاب رسول الله ﷺ سبعة أو سبعة، أو ثمانية على اختلاف الروايات.

ونقل علي القاري في شرح شرح النخبة عن السخاوي أن المعتمد أنه لا رواية للإمام عن أحد من الصحابة لصغره في زمن إدراكه إياهم، وكان هو زاهدا عابدا ورعا تقيا كثير الخشوع كثير الصمت دائم التضرع إلى الله تعالى صاحب الكرامات، وقد عد مشايخه فبلغ أربعة آلاف شيخ، كذا في مفتاح السعادة.

وذكر الخطيب في تاريخه وغيره أن أبا حنيفة رأى في المنام كأنه نبش قبر رسول الله ﷺ، ويضم عظامه إلى صدره، فبعث من سأل محمد ابن سيرين، فقال ابن سيرين: صاحب هذه الرؤيا يثور علما لم يسبقه إليه أحد قبله.

قال الشافعي: قيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة، فقال: نعم رأيت رجلا لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته، وروى حرملة بن يحيى عن الشافعي أنه قال: من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة. وروى الربيع عن الشافعي الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة رحمه الله. وروى أبو عبيد عن الشافعي رحمه الله يقول: من أراد أن يعرف الفقه فليلزم أبا حنيفة وأصحابه، كذا في تعاليق الأنوار.

وقال يحيى بن معين: الفقه فقه أبي حنيفة على هذا أدركت الناس. وقال ابن المبارك: قلت لسفيان الثوري: يا أبا عبد الله ما أبعد أبا حنيفة عن الغيبة ما سمعته يغتاب عدوا له قط، فقال: هو أعقل من أن يسلط على حسناته ما يذهبها، وروى أنه حج خمسا وخمسين حجة، وأنه صلى صلاة الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة، وكان عامة يقرأ جميع القرآن في الليل في ركعة واحدة، وكان يسمع بكاءه في الليل حتى يرحمه جيرانه، وقال الشعراني في الطبقات: قال عبد الله بن المبارك: بلغنا عن أبي حنيفة رحمه الله أنه صلى الصلوات الخمس أربعين سنة بوضوء واحد، وكان نومه جالسا ينام لحظة بين الظهر والعصر، وفي الشتاء ينام لحظة من أول الليل، وقال الحسن بن عمارة لما تولى غسل أبي حنيفة: رحمك الله وغفر لك لم تفطر منذ ثلاثين سنة، ولم تتوسد يمينك في الليل منذ أربعين سنة.

قال ابن خلكان: فمثل هذا الإمام لا يشك في دينه ولا في ورعه وتحفظه، ويعض من

العلماء السابقين الذين لهم تعصب لا يبالون بالطعن على الأئمة، كالخطيب طعن على أبي حنيفة والإمام أحمد، وكأبي الحوري فإنه تابع الخطيب في الطعن على أبي حنيفة، وقال سبطه: ليس العجب من الخطيب فإنه طعن في جماعة من العلماء، إنما العجب من الجد كيف سلك أسلوبه. وكأبي نعيم فإنه لم يذكر أبا حنيفة في الحلية. وذكر من دونه علما وزهدا. قال ابن حجر في بعض رسائله: إن الطعن إن كان من غير أقران الإمام فهو مقلد لما قاله أو كتبه أعداؤه، وإن كان من أقرانه فلا يعتد به، لأن قول الأقران بعضهم في بعض غير مقبول كما صرح به الذهبي. قال: ولا سيما إذا لاح أنه لعداوة المذهب، إذ الحسد لا ينجو منه إلا من عصمه الله تعالى.

وقال التاج السبكي: ينبغي لك أن تسلك سبيل الأدب مع الأئمة الماضين فإياك ثم إياك أن تصغي إلى ما اتفق بين أبي حنيفة وسفيان الثوري. وقال الغزالي: أما أبو حنيفة فلقد كان أيضا عابدا زاهدا عارفا بالله تعالى، خائفا منه مريدا وجه الله تعالى بعلمه. والعجب من مقلدي الإمام الشافعي كيف يطعنون بمن كان يتأدب معه الإمام الشافعي، هل هذا إلا طعن إمام مذهبه.

قال الشعراني في الميزان: لو أنصف المقلدون للإمام مالك والشافعي لم يضعف أحد منهم قولا من أقوال أبي حنيفة بعد أن سمعوا مدح أئمتهم له. ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه إلا كون الإمام الشافعي ترك القنوت في الصبح لما صلى عند قبر الإمام أبي حنيفة لكان فيه كفاية في لزوم أدب مقلديه معه، وقد انكشف لبعض أصحاب الكشف كالإمام الشعراني وغيره أن مذهب الإمام أبي حنيفة آخر المذاهب انقطاعا كما هو أول المذاهب المدونة.

وما في الدر المختار من أنه يحكم بمذهب عيسى عليه السلام فهو أمر لا دليل عليه. قال الحافظ السيوطي: إن ما يقال: إن عيسى يحكم بمذهب من المذاهب الأربعة باطل لا أصل له. وكيف يظن بنبي أنه يقلد مجتهدا مع أن المجتهد لا يقلد مجتهدا بل يحكم بالاجتهاد، أو بما كان يعلمه قبل من شريعتنا بالوحي أو بما تعلمه منها وهو في السماء، أو أنه ينظر في القرآن فيفهم منه. واتفق معه علي القاري وقال: إنه أمر لا أصل له، ولا منع من أن ينزل على عيسى عليه السلام وحي، فإنه ليس دليل قاطع على أنه لا ينزل الوحي بعد نبينا ﷺ، نعم أنه لا نبي بعد نبينا ﷺ. انتهى ملخصا.

وكذا من اخترعات الحنفية الجهلة أن الخضر عليه السلام تعلم من أبي حنيفة ثلاثين سنة في حياته، وبعد موته من قبره، قال علي القاري: أما ترى أن الخضر عبد من عباد الله قال

تعالى في شأنه: ﴿آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما﴾[1]، وكان قد علم موسى عليه السلام، فكيف يكون من جملة تلاميذ أبي حنيفة؟ وكذا من الافتراءات أن الإمام المهدي يقلد أبا حنيفة قال علي القاري: إنه مجتهد مطلق لا يجوز له التقليد. وقال الشيخ ابن العربي: إن المهدي يحرم عليه القياس، وما يحكم هو إلا بما يلقي إليه الملك من عند الله تعالى الذي بعثه الله تعالى ليسدده، وعلى كل تقدير فكيف يقلد أبا حنيفة، وقد أوردوا في مناقب أبي حنيفة أحاديث.

منها: أنه عليه الصلاة والسلام قال: إن آدم افتخر بي وأنا أفتخر برجل من أمتي اسمه نعمان، وكنيته أبو حنيفة هو سراج أمتي. وروي عنه عليه الصلاة والسلام أن سائر الأنبياء يفتخرون بي وأنا أفتخر بأبي حنيفة، من أحبه فقد أحبني، ومن أبغضه فقد أبغضني. كذا أورده في الدر المختار ناقلا عن التقدمة شرح مقدمة أبي الليث.

وأورد القاضي أبو البقاء ابن الضياء المكي في "الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي" حديثا آخر لفظه من رواية أبي هريرة في أمتي رجل اسمه النعمان، وكنيته أبو حنيفة، هو سراج أمتي، هو سراج أمتي، هو سراج أمتي.

وقال ابن الجوزي: إن هذه الأخبار موضوعة، واتفق معه الحافظ الذهبي والحافظ السيوطي والحافظ ابن حجر العسقلاني والشيخ قاسم الحنفي.

وشأن أبي حنيفة أرفع من أن يثبت له فضل بمثل هذه الأحاديث الموضوعة، ويكفي في إثبات علو درجته الأحاديث الصحيحة. منها: ما رواه الشيخان عن أبي هريرة أن النبي ﷺ وضع يده على سلمان، فقال: لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال من هؤلاء[2]. وقوله: من هؤلاء، جمع اسم الإشارة والمشار إليه سلمان وحده، على إرادة الجنس، ويحتمل أن يراد بهم أهل العجم كلهم، وقد كان جد أبي حنيفة من فارس.

وقال الحافظ السيوطي: هذا الحديث الذي رواه الشيخان أصل صحيح يعتمد عليه في الإشارة إلى أبي حنيفة، وقال العلامة الشامي صاحب السيرة، تلميذ الحافظ السيوطي: ما

---

(١) سورة الكهف الآية ٦٥.

(٢) أخرجه أبو المحاسن في المعتصر من المختصر (٢/٢٦٨، ٣٣٦) وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٥١٥، ٣٢٥١٦) بلفظ: لو كان الدين ... بلغ، والطبراني في الأوسط (٨٨٣٨) وابن راهويه في مسنده (١/ ١٥٤) والطبراني في الكبير (١٠٤٧٠) وابن أبي عاصم في الزهد (١/ ١٨٢) والديلمي في مسند الفردوس (٥٠٨٤).

جزم به بعضهم من أن أبا حنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لا شك فيه لأنه لم يبلغ من أبناء فارس في العلم مبلغه أحد.

وقال الشامي: وأما سلمان الفارسي فهو وإن كان أفضل من أبي حنيفة من حيث الصحبة لكنه لم يكن في العلم والاجتهاد ونشر الدين وتدوين أحكامه كأبي حنيفة، وقد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل.

ومنها: ما أورده العلامة ابن حجر المكي من أنه عليه الصلاة والسلام قال: ترفع زينة الدنيا سنة خمسين ومائة، وقد قال شمس الأئمة الكردري: إن هذا الحديث محمول على أبي حنيفة؛ لأنه مات في تلك السنة. وقال ابن عبد البر: لا تتكلم في أبي حنيفة بسوء، ولا تصدقن أحدا يسيء القول فيه، فإني والله ما رأيت أفضل ولا أورع ولا أفقه منه. وكان يزيد بن هبيرة أمير العراقين أراده أن يلي القضاء بالكوفة أيام مروان بن محمد آخر ملوك بني أمية، فأبى عليه فضربه مائة سوط بعشرة أيام، كل يوم عشرة أسواط، وهو على الامتناع، فلما رأى ذلك خلى سبيله.

ونقله أبو جعفر المنصور من الكوفة إلى بغداد، وأراد أن يوليه القضاء، فأبى، فحلف عليه ليفعلن، وحلف أبو حنيفة أن لا يفعل، وجرى بينهما كلام، واستقر الإمام على الامتناع، فأمر به إلى الحبس. ونقل أن الإمام قال: إني لا أصلح للقضاء، فقال له المنصور: كذبت أنت، فقال له الإمام: قد حكمت لي على نفسك، كيف يحل لك أن تولي قاضيا من هو كذاب. وحكى الخطيب أيضا في بعض الروايات أن المنصور جعله قاضيا جبرا، وتولى الإمام القضاء يومين، وبعد اليومين اشتكى الإمام فمرض ستة أيام، ثم مات.

وكانت ولادته سنة ثمانين من الهجرة بالكوفة، كذا قال ابن حجر. وقيل: سنة إحدى وسبعين. وقيل: سنة سبعين. وقيل: سنة إحدى وستين. وتوفي في رجب، وقيل: في شعبان سنة خمسين ومائة. وقيل: ثلاث وخمسين ببغداد في السجن. وقيل: إنه لم يكن في السجن. وقيل: إنه دفع إليه قدح فيه سم فمنع، وقال: لا أعين على قتل نفسي، فصب في فيه قهرا. وقيل: إن ذلك بحضرة المنصور، ولما مات، صلى عليه الحسن بن عمارة، وحزر من صلى عليه مقدار خمسين ألفا، وجاء المنصور فصلى على قبره. وكان الناس يصلون على قبره إلى عشرين يوما، كذا في مفتاح السعادة. ودفن في بغداد، وقبره هناك يزار، وصح أن الإمام قد أحس بقرب موته فسجد، فمات وهو ساجد رضي الله تعالى عنه وعن تابعيه.

أبو علي الدقاق[1]

قرأ على موسى بن نصر الرازي، وهو أستاذ أبي سعيد البردعي، وله كتاب الحيض، و الدقاق -بفتح الدال المهملة وتشديد القاف الأولى- يقال لمن يبيع: الدقيق، ويعمله: ذكره السمعاني.

أحمد بن إسحاق بن شيث أبو نصر الصفار[2]

كان من أهل بخارى سكن بمكة، وكثرت تصانيفه وانتشر علمه بها، ومات بالطائف، وروى أنه ما رئي مثله في حفظ الفقه والأدب ببخارى

قال العلامة الكفوي. هو جد إبراهيم بن إسمعيل أبو إسحاق الصفار الذي مر ذكره، ورأيت في أنساب السمعاني في تسميته عكسًا، فإنه قال عند ذكر المشهورين بالصفار: وأبو نصر إسحاق بن أحمد بن شيث بن نصر بن شيث بن الحكم الأديب الصفار البخاري من أهل بخاري، له بيت في العلم إلى الساعة ببخارى. ورأيت من أولاده جماعة

ذكره الحاكم أبو عبد الله الحافظ في تاريخ نيسابور، وقال: أبو نصر الفقيه الأديب البخاري الصفار قدم علينا حاجًا، وقد طلب الحديث في أنواع من العلم، وسكن أبو نصر هذا مكة، وكثرت تصانيفه وانتشر علمه، ومات بالطائف وقبره بها، ثم قال السمعاني: وابنه أبو إبراهيم إسماعيل بن أبي نصر الصفار كان إمامًا فاضلا قوالا بالحق، لا يخاف في الله لومة لائم، قتله الخاقان نصر بن إبرهيم المعروف بشمس الملك ببخارى لأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وكان قتله في سنة إحدى وستين وأربعمائة.

أحمد بن الحسن بن علي أبو حامد الفقيه المروزي[3]

عن الحاكم والخطيب أنه كان فقيهًا عارفًا بالأصول والفروع. أخذ ببغداد عن أبي الحسن الكرخي، وببلخ عن أبي القاسم الصفار، عن نصير بن يحيى، عن محمد ابن سماعة عن أبي يوسف، وكان حافظًا للحديث بصيرًا بالتفسير، صنف الكثير. وله تاريخ بديع وورد بغداد وتفقه، ثم عاد إلى خراسان، فتولى قضاء القضاة.

---

(١) راجع الفوائد البهية ص١٤٦.

(٢) الفوائد البهية ص١٤.

(٣) راجع الفوائد البهية ص١٨.

وأرّخ ابن الأثير في الكامل وفاته سنة ست وسبعين وثلاثمائة ، حيث قال في حوادثه: فيها توفي أحمد بن الحسن بن علي أبو حامد المروزي ، ويعرف بابن الطبري الفقيه الحنفي ، تفقه ببغداد على أبي الحسن الكرخي ، وولي قضاء القضاة بخراسان ، ومات في صفر وكان عابدًا محدثًا ثقة - انتهى - .

أحمد بن حفص أبو حفص الكبير البخاري[1]

أخذ الفقه عن محمد بن الحسن وعن شمس الأئمة ، قدم محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح بخارى في زمان أبي حفص الكبير ، وجعل يُفتي ، فنهاه أبو حفص ، وقال: لستَ بأهل له فلم ينته ، حتى سئل عن صبيين شربا من لبن شاة أو بقرة ، فأفتى بالحرمة ، فاجتمع الناس عليه ، وأخرجوه من بخارى .

قال اللكنوي: توصيفه بالكبير بالنسبة إلى ابنه ، فإنه يكنّى بأبي حفص الصغير ، كما قال علي القاري أحمد بن حفص المعروف بأبي حفص الكبير الإمام المشهور ، أخذ عن محمد ، وابنه أبو حفص الصغير تفقه عليه ، ولأبي حفص هذا اختيارات يخالف فيها جمهور الأصحاب .

وله كتاب الأهواء والاختلاف ، والرد على اللفظية ، وكان ثقة إمامًا ورعًا زاهدًا ربانيًا صاحب سنة واتباع ، وكان أبوه من كبار تلامذة محمد بن الحسن ، انتهت إليه رياسة الأصحاب ببخارى ، وإلى أبي عبد الله هذا ، وتفقه عليه أئمة ، قال ابن منده: توفي في رمضان سنة أربع وستين ومائتين - انتهى كلامه .

ومن هنا ظهر أن لابن أبي حفص الكبير ابنين ، أبو حفص الصغير وأبو عبد الله ، فما وقع في كشف الظنون[2] عن أسامي الكتب والفنون لكاتب جلبي في حرف الراء الرد على أهل

---

(١) راجع الجواهر المضية ١/ ٦٧ ، ٢/ ٢٤٩ ، والفوائد البهية ص١٨ .

(٢) يقول الشيخ عبد الحي اللكنوي في الفوائد: هو كتاب جامع لأخبار الكتب المصنفة في الإسلام، وكتبه وأحوال مصنفيه ومراتبهم، لم يصنف في بابه مثله، طالعته أوانه، فرأيته بطلوع أنوار أنظاره من مطالع الكتب والمصنفات، وبواهر كلامه يفرح أزهار أعطافه على صفحات العلوم والمعرفة. حمد الله إلخ؛ ومؤلفه مشهور بكاتب جلبي، واسمه مصطفى، كما ذكره هو في حرف التاء تقويم التواريخ تركي جامع هذا الكتاب مصطفى بن عبد الله القسطنطيني مولدًا ومنشأً الشهير بحاجي خليفة، وهو مشتمل على نتيجة كتب التواريخ، سوّدته في شهرين من شهور سنة ثمان وخمسين وألف - انتهى - .
وذكر السيد غلام علي البلكرامي في "سبحة المرجان في آثار هندوستان" أن صاحب كشف الظنون هو

جامع محمد ، وكتاب في أصول الفقه ، وشرح الأسماء الحسنى ، وأدب القضاء ، مات سابع ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة ، وكان مولده ببغداد سنة خمس وثلاثمائة .

قال القاسم : الجصاص بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة في آخره صاد أخرى ، هذه النسبة إلى العمل بالجص ذكره السمعاني ، وفي طبقات القاري أحمد بن علي أبو بكر الرازي الإمام الكبير الشأن المعروف بالجصاص ، وهو لقب له ، وذكره بعض الأصحاب بلفظ الرازي ، وبعضهم بلفظ الجصاص ، وهما واحد ، خلافاً لمن توهم أنهما اثنان ، كما صرح به صاحب القاموس في صفته للحنفية ، سكن بغداد ، وعنه أخذ فقهاؤها ، وإليه انتهت رئاسة الأصحاب ، قال الخطيب : هو إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته ، وكان مشهوراً بالزهد ، خوطب في أن يلي القضاء فامتنع ، وأعيد عليه الخطاب ، فلم يفعل ، تفقه على أبي سهل وعلى أبي الحسن الكرخي ، وبه انتفع وعليه تخرج .

وقد دخل بغداد سنة خمس وعشرين ، ثم خرج إلى الأهواز ، ثم عاد إلى بغداد ، ثم خرج إلى نيسابور مع الحاكم النيسابوري برأي شيخه أبي الحسن الكرخي ومشورته ، فمات الكرخي وهو بنيسابور ، ثم عاد إلى بغداد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة .

أحمد بن عمر بن مهير الخصاف (١)

أخذ عن أبيه عمر بن مهير عن الحسن عن أبي حنيفة ، كان ورعاً حاسباً عارفاً بمذهب أبي حنيفة ، وصنف للمهتدي بالله كتاب الخراج ، فلما قتل المهتدي نهب الخصاف ، وذهب بعض كتبه من ذلك كتاب عمله في مناسك الحج ، وله كتاب الحيل وكتاب الوصايا ، وكتاب الشروط الكبير والصغير ، وكتاب الرضاع وكتاب المحاضر والسجلات ، وكتاب أدب القاضي ، وكتاب النفقات على الأقارب ، وكتاب أحكام العصير ، وكتاب ذرع الكعبة وكتاب أحكام الوقف .

والخصاف بفتح الخاء المعجمة وتشديد الصاد المهملة آخره فاء ، يقال لمن يخصف النعل وغيره ، ذكره السمعاني وغيره ، وإنما اشتهر بالخصاف لأنه كان يأكل من صنعته ، كما ذكره الذهبي في أعلام النبلاء ، ومن تصانيفه كتاب إقرار الورثة بعضهم لبعض ، وكتاب القصر وأحكامه ، وكتاب المسجد والقبر ، كذا ذكره القاري .

وكان روى عن أبيه وعن أبي عاصم ، وعن أبي داود الطيالسي ، ومسدد بن مسرهد

(١) راجع الفوائد البهية ص ٢٩ .

ويحيى بن عبد الحميد الحماني، وعلي بن المديني، وأبي نعيم الفضل بن دكين في خلق، وكان فاضلا فارضاً حاسباً عارفاً بمذهب أصحابه، ورعاً زاهداً يأكل من كسب يده، مات سنة إحدى وستين ومائتين، وقد قارب الثمانين.

قال شمس الأئمة الحلواني: الخصاف رجل كبير في العلوم، وهو ممن يصح الاقتداء به - انتهى -.

أحمد بن محمد[1] بن أحمد أبو الحسين البغدادي القدوري[2]

قيل: إنه نسبة إلى قرية من قرى بغداد يقال لها: قدورة، وقيل: نسبة إلى بيع القدور وهو صاحب المختصر المبارك المتداول بين أيدي الطلبة، أخذ الفقه عن أبي عبد الله الفقيه محمد بن يحيى الجرجاني عن أحمد الجصاص عن عبيد الله أبي الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي عن موسى الرازي عن محمد، كان ثقة صدوقاً، انتهت إليه رياسة الحنفية في زمانه، صنّف المختصر وشرح مختصر الكرخي، وكتاب التجريد مشتمل على الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي مجرداً عن الدلائل، كانت ولادته سنة اثنين وستين وثلاثمائة، ومات سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ببغداد.

أحمد بن محمد بن حامد أبو بكر الطواويسي[3]

ذكر في الجواهر المضية أنه روى عن محمد بن نصر المروزي وغيره مات في الحمام سنة أربع وأربعين وثلاثمائة بسمرقند.

قال الجامع: ذكره السمعاني في ذكر نسبه، وقال: الطواويسي -بفتح الطاء المهملة والألف بين الواوين وسكون الياء المنقوطة باثنين من تحت في آخرها السين- هذه النسبة إلى طواويس قرية من قرى بخارى على ثمانية فراسخ منها، منها الفقيه الفاضل الورع الزاهد الثقة أبو بكر أحمد بن محمد بن حامد بن هاشم الطواويسي، كان من عباد الله الصالحين، يروي عن

(١) قال العلامة اللكنوي: ذكره ابن كمال باشا الرومي، ومن تبعه في أصحاب الترجيح من المقلدين الذين شأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض من دون قدرة على الاجتهاد، وتعقب بعض الفضلاء بأن القدوري مقدم على شمس الأئمة الحلواني زماناً وأعلى منه كعباً، وأطول باعاً فما باله نقص مرتبته عن مرتبته.

(٢) راجع الفوائد البهية ص ٣٠.

(٣) الفوائد البهية ص ٣١.

محمد بن نصر المروزي ومحمد بن الفضل البلخي، وأثنى عليه أبو سعد الإدريسي في كتاب الكمال -انتهى ملخصاً-.

أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوي الأزدي[1]

إمام جليل القدر مشهور في الآفاق، ذكره الجميل مملوء في بطون الأوراق، وُلِد سنة تسع وعشرين، وقيل: سنة ثلاثين ومائتين، ومات سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة، وكان يقرأ على المزني الشافعي[2] وهو خاله، وكان الطحاوي يكثر النظر في كتب أبي حنيفة، فقال له المزني: والله لا يجيء منك شيء، فغضب وانتقل من عنده، وتفقه في مذهب أبي حنيفة[3].

(١) راجع سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٧، والنجوم الزاهرة ٣/ ٢٣٩، والفهرست لابن النديم ص ٢٠٩، والفوائد البهية ص ٣١. ويقول العلامة اللكنوي: ومن ثم عده ابن كمال باشا وغيره من طبقة من يقدر على الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها، ولا يقدر على مخالفة صاحب المذهب، لا في الفروع، ولا في الأصول، وهو منظور فيه، فإن له مرتبة عالية ورتبة شامخة، قد خالف بها صاحب المذهب في كثير من الأصول والفروع، ومن طالع شرح معاني الآثار وغيره من مصنفاته يجده يختار خلاف ما اختاره صاحب المذهب كثيراً، إذا كان ما يدل عليه قوياً، فالحق أنه من المجتهدين المنتسبين الذين ينتسبون إلى إمام معين من المجتهدين لكن لا يقلدونه لا في الفروع ولا في الأصول لكونهم متصفين بالاجتهاد، وإنما انتسبوا إليه لسلوكهم طريقه في الاجتهاد، وإن انحط عن ذلك فهو من المجتهدين في المذهب القادرين على استخراج الأحكام من القواعد التي قررها الإمام، ولا تنحط مرتبته عن هذه المرتبة أبداً على رغم أنف من جعله منحطاً، وما أحسن كلام المولى عبد العزيز المحدث الدهلوي في بستان المحدثين حيث قال ما معربه: إن مختصر الطحاوي يدل على أنه كان مجتهداً، ولم يكن مقلداً للمذهب الحنفي تقليداً محضاً، فإنه اختار فيه أشياء تخالف مذهب أبي حنيفة، لما لاح له من الأدلة القوية. انتهى. وبالجملة فهو في طبقة أبي يوسف ومحمد، لا ينحط عن مرتبتهما على القول المسدد.

(٢) هو من كبار أصحاب الشافعي معدود في المجتهدين المنتسبين، وعده بعضهم مجتهداً مستقلاً، وهو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق بن إبراهيم المزني المصري تلميذ الإمام الشافعي، قال أبو إسحاق: كان زاهداً عالماً مجتهداً مناظراً محجاجاً غواصاً على المعاني الدقيقة، ولد سنة ١٧٥، وتوفي في شوال سنة ٢٦٤، وكان مجاب الدعوة، كذا في طبقات ابن شهبة، وفي مرآة الجنان: هو إمام الشافعيين وأعرفهم بطريق الشافعي وفتاواه، صنف كتباً كثيرة منها: الجامع الكبير والجامع الصغير والمختصر، وهو أصل الكتب المصنفة في مذهب الشافعي، والمزني نسبة إلى مزينة قبيلة. انتهى ملخصاً.

(٣) يقول العلامة اللكنوي في التعليقات السنية: هذا يدلك على جواز الانتقال من مذهب إلى مذهب، وما اشتهر في بعض الفتاوى أن المنتقل يعزر، فمحمول على من انتقل لغرض دنيوي أو بتحقير المذهب المنتقل عنه، وإلا فلا، وما في بعض الفتاوى أنه يجوز للشافعي أن يكون حنفياً، ولا يجوز العكس، فتعصب لا تتم وتشدد واضح لا يلتفت إليه.

وصار إمامًا، فكان إذا درس أو أجاب في شيء من المشكلات يقول: رحم الله خالي لو كان حيًا لكفّر عن يمينه[1].

أخذ الطحاوي الفقه عن أبي جعفر أحمد، ثم خرج إلى الشام، فلقي أبا خازم عبد الحميد قاضي القضاة بالشام، فأخذ عنه، عن عيسى بن أبان عن محمد، وكان إمامًا في الأحاديث والأخبار، وسمع الحديث من كثير من المصريين والغرباء القادمين إلى مصر، وله تصانيف جليلة معتبرة: منها أحكام القرآن، وكتاب معاني الآثار، ومشكل الآثار، والمختصر، وشرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير، وكتاب الشروط الكبير، والصغير، والأوسط، والمحاضر والسجلات، والوصايا والفرائض، وكتاب مناقب أبي حنيفة، وتاريخ كبير، والنوادر الفقهية، والرد على أبي عبيد فيما أخطأ في اختلاف النسب، والرد على عيسى بن أبان، وحكم أراضي مكة، وقسم الفيء والغنائم وغير ذلك. والطحاوي بفتح الطاء والحاء المهملتين، نسبة إلى طحا قرية بصعيد مصر.

أحمد بن محمد بن عمرو أبو العباس الناطفي الطبري[2]

نسبة إلى عمل الناطف وبيعه، قال أمير كاتب في فصل[3] العمل من غاية البيان: هو من كبار علمائنا العراقيين، تلميذ أبي عبد الله الجرجاني، وهو تلميذ أبي بكر الجصاص الرازي، تلميذ الكرخي، تلميذ البردعي تلميذ القاضي أبي خازم تلميذ عيسى بن أبان تلميذ محمد بن الحسن، وفي الجواهر المضية: هو أحد الفقهاء الكبار وأحد أصحاب الواقعات والنوازل، ومن تصانيفه الأجناس والفروق والواقعات، وله الهداية، مات بالري سنة ست وأربعين وأربعمائة، ذكر القاري أنه حدث عن أبي حفص ابن شاهين وغيره، وذكر في ...

---

(1) قال شيخنا عبد العزيز الدهلوي في بستان المحدثين: هذا الحكم من مثل المزني لا يخلو عن غرابة، فإن مثل هذا اليمين عن رأي الحنفية من اللغو ولا كفارة فيه، بخلاف الشافعي، فإن عنده من المنعقدة، واللغو هو ما جرى على اللسان بغير قصد - انتهى ملخصًا معربًا -.
يقول العلامة اللكنوي في التعليقات السنية: هذا إنما يصح إذا كان يمينه بلفظ لا جاء منك شيء على صيغة الماضي، كما في بعض الكتب، وأما إذا كان يمينه بصيغة لا يجيء على الاستقبال، فالكفارة واجبة فيه عندنا أيضًا، كما لا يخفى على ماهر في الفقه.

(2) راجع الجواهر المضية ١/ ١٢٣، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٤٩، والفوائد البهية ص ٣٦.

(3) قال العلامة اللكنوي في التعليقات السنية: هكذا وجدته في نسخة الكفوي، والذي وجدته في غاية البيان أنه ذكره في باب الماء الذي يجوز به التوضؤ وما لا يجوز به.

أحمد بن محمد بن عمر .

أحمد بن منصور القاضي أبو نصر الإسبيجابي [١]

أحد شراح مختصر الطحاوي ، كان إمامًا تبحر في الفقه في بلاده على العلماء ، ثم رحل إلى سمرقند ، وناظر الأئمة ودرّس للطالبين والفقهاء ، وصار المرجوع إليه بعد السيد أبي شجاع فانتظمت له الأمور الدينية ، وظهرت له الآثار الجميلة .

قال اللكنوي : وكانت وفاته على ما في "كشف الظنون" سنة ثمانين وأربعمائة ، ونسبته إلى إسبيجاب -بكسر الألف وسكون السين المهملة وكسر الباء الموحدة بعدها مثناة تحتية ثم جيم ثم ألف ثم باء موحدة- كذا ذكره القاري نقلا عن المجد ، وضبطه السمعاني بالفتح موضع الباء الأولى ، وقال : إنه بلدة كبيرة من ثغور الترك .

أحمد بن موسى الكشي صاحب "مجموع النوازل" [٢]

كان فقيهًا مناظرًا كاملا لزم نجم الدين عمر النسفي ، وأخذ عنه وارتفع شأنه ، قال في "الكشف" : مجموع النوازل كتاب لطيف في فروع الحنفية للشيخ الإمام أحمد بن موسى بن عيسى بن مأمون الكشني [٣] ، ظن ابن نجيم أنه لعلي الكشني ، وليس كذلك كما نبَّه عليه تقي الدين ، أوله : الحمد لله الذي شرفنا بسيد الأصفياء ... إلخ ، ذكر أنه جمعه من فتاوى ، منها فتاوى أبي الليث السمرقندي ، وفتاوى أبي بكر بن الفضل ، وفتاوى أبي حفص الكبير وغير ذلك . انتهى ، وسيأتي ضبط لفظ الكشني في ترجمة الحسن بن نصر بن إبراهيم الكشني .

إسماعيل بن الحسين بن علي أبو محمد [٤]

الفقيه الزاهد كان إمام وقته في الفروع والأصول ، أخذ عن أبي بكر محمد ابن الفضل عن عبد الله السبذموني عن أبي حفص الصغير عن أبي حفص الكبير ، مات في شعبان

---

(١) الفوائد البهية ص٤٢ .

(٢) راجع الفوائد البهية ص٤٢ .

(٣) ذكره في كشف الظنون في موضعين بلفظ الكشي بإسقاط النون على النسبة إلى كش ، وهي قرية على ثلاثة فراسخ من جرجان على الجبل .

(٤) راجع الفوائد البهية ص٤٦ .

سنة اثنتين وأربعمائة.

بشر بن الوليد بن خالد الكندي القاضي (١)

أحد أصحاب أبي يوسف، روى عنه كتبه وأماليه، وولي القضاء ببغداد في زمان المعتصم بالله، مات سنة ثمان وثلاثين ومائتين، قال الكردري: ذكر القاري أنه كان متحاملا على محمد بن الحسن، وكذا الحسن بن مالك بعده، ويقول: قد عمل محمد هذه الكتب ما عمل أبو يوسف مسألة واحدة، وكان صالحا دينا عابدا واسع الفقه حسنا في باب الحكم مقدما عند أبي يوسف، وروى عنه كتبه وأماليه، سمع من مالك وحماد بن زيد وغيرهما، وروى عنه الحافظ أبو يعلى الموصلي وغيره، وقال عبد الرحمن السلمي: سألت الدارقطني عن بشر بن الوليد، فقال: ثقة، وقال أحمد بن عطية: كان يصلي في كل يوم مائة ركعة، وكان يصليها بعد ما فلج وشاخ.

الحسين بن خضر النسفي أبو علي القاضي (٢)

تفقه على أبي بكر محمد بن الفضل، وأخذ عنه عبد الله الأستاذ السبذموني عن أبي عبد الله عن أبيه عن محمد، وأخذ عنه شمس الأئمة عبد العزيز الحلواني وجعفر بن محمد المستغفري، وله الفوائد والفتاوى، وكان إمام عصره، مات سنة أربع وعشرين وأربعمائة.

ذكره السمعاني عند ذكر الفشيديزجي بفتح الفاء وكسر الشين المعجمة وسكون الياء التحتانية المثناة وفتح الدال المهملة وسكون الياء المثناة التحتية بعدها زاء في آخرها جيم، نسبة إلى فشيديزج، وقال منها أبو علي الحسين بن خضر بن محمد بن يوسف الفقيه الفشيديزجي، كان من فشيديزج من ساكني بخارى، استقضي بعد موت أبي جعفر الأسروشني، وكان إمام عصره بلا مدافعة، وأقام ببغداد مدة، وتفقه بها وتعلم وناظر الخصوم، ومات وقد قارب الثمانين ببخارى في يوم الثلاثاء الثالث والعشرين من شعبان سنة أربع وعشرين وأربعمائة، وزرت قبره غير مرة بمقبرة كلاباذ - انتهى - وذكر السمعاني أيضا أن النسفي نسبة إلى نسف بفتح النون والسين المهملة من بلاد ما وراء النهر.

(١) راجع سير أعلام النبلاء ١٠/ ٦٧٣، والجواهر المضية ١/ ٤٥١، والفوائد البهية ص ٥٤.

(٢) الجواهر المضية ٢/ ١١٦، والفوائد البهية ص ٦٦.

الحسن القاضي الماتريدي [1]

كان رفيقاً للسيد أبي شجاع محمد بن أحمد بن حمزة والقاضي علي السعدي، انتهت إليهم رياسة الحنفية في زمانهم.

الحسن بن أبي مالك [2]

تفقه على أبي يوسف وبرع، وتفقه عليه محمد بن شجاع، وعن الصيمري أنه قال: الحسن بن أبي مالك ثقة في روايته غزير العلم كثير الرواية، وكان أبو يوسف يشبهه بجمل يحمل أكثر ما يطيق.

الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي [3]

صاحب أبي حنيفة، كان يقظاً فطناً فقيهاً نبيهاً، وعن يحيى بن آدم: ما رأيت أفقه من الحسن بن زياد، ولي القضاء بالكوفة بعد حفص ابن غياث سنة أربع وتسعين ومائة، ثم استعفى، وكان محبّاً للسنة واتباعها، حتى كان يكسو مماليكه ما كان يكسو نفسه، وأخذ عنه محمد بن سماعة ومحمد بن شجاع الثلجي وعلي الرازي وعمر بن مهير والد الخصاف، وله كتاب المجرد والأمالي، وعن الطحاوي أن الحسن بن زياد والحسن بن أبي مالك ماتا في سنة أربع ومائتين، وفي هذه السنة مات الشافعي بمصر.

ذكره السمعاني عند ذكر اللؤلؤي بعد ما ذكر أنه نسبة إلى بيع اللؤلؤ، وفي طبقات القاري قد عدّ الحسن بن زياد عن جدّد لهذه الأمة دينها على رأس مائتين، كذا في مختصر غريب أحاديث الكتب الستة لابن الأثير، وعدّ فيها من الولاة: المأمون ابن الرشيد، ومن الفقهاء: الشافعي، ومن أصحاب مالك: أشهب بن عبد العزيز.

الحسن بن علي ظهير الدين الكبير بن عبد العزيز المرغيناني [4]

الملقب بـ ظهير الدين أبو المحاسن، تفقه على برهان الدين الكبير عبد العزيز ابن

(١) الفوائد البهية ص٦٩.

(٢) راجع أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ص ١٥٩، والجواهر المضية ٢/ ٢٠٤، والفوائد البهية ص٦٠.

(٣) سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٤٣، والفوائد البهية ص٦٠.

(٤) الفوائد البهية ص٦٢.

عمر ابن مازه، وشمس الأئمة محمود الأوزجندي، وزكي الدين الخطيب مسعود ابن الحسن الكشاني، وهم تفقهوا على شمس الأئمة السرخسي عن الحلواني، وتفقّه عليه ابن أخته افتخار الدين طاهر صاحب الخلاصة، وهو آخر المتفقهين عليه، وظهير الدين محمد بن أحمد صاحب الفتاوى الظهيرية، وفخر الدين الحسن بن منصور الأوزجندي، وكان فقيها محدثًا نشر العلم إملاء وتصنيفًا، وصنف كتاب الأقضية والشروط والفتاوى والفوائد وغير ذلك.

والمرغيناني نسبة إلى مرغينان -بفتح الميم وسكون الراء المهملة وكسر الغين المعجمة وسكون الياء بعدها نون- بلدة من بلاد فرغانة، ذكره السمعاني.

داود بن رشيد الخوارزمي[1]

من أصحاب محمد بن الحسن وحفص بن غياث، سكن بغداد، وروى عنه مسلم وأبو داود وابن ماجة والنسائي، وله النوادر، مات سنة ثلاثين ومائتين، ذكره في "الجواهر المضية".

ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني في الهدي الساري مقدمة فتح الباري، ووصفه بأحد الثقات، وقال: وثقه ابن معين وغيره، روى عنه مسلم وأبو داود وابن ماجة، وروى له البخاري حديثًا بواسطة، وكذا النسائي، وغفل ابن حزم، وقال: إنه ضعيف فكأنه اشتبه عليه -انتهى-.

زفر بن الهذيل بن قيس البصري[2]

كان أبو حنيفة يجلّه ويعظّمه، ويقول: هو أقيس أصحابي، وقال الحسن بن زياد: أن المقدم في مجلس الإمام كان زفر، وعن سليمان العطّار قال: تزوّج زفر ودعى إلى عرسه الإمام، فالتمس منه أن يخطب، فقال في خطبته: هذا زفر إمام من أئمة المسلمين، وعَلَمٌ من أعلامهم في شرفه وحسبه ونسبه. قال أبو نعيم: كان ثقة مأمونًا، دخل البصرة في ميراث أخيه، فتشبث به أهل البصرة، فمنعوا الخروج منها، ومات بها سنة ثمان وخمسين ومائة، ومولده سنة عشر بعد المائة، وعن داود الطائي قال: كان أبو يوسف وزفر يتناظران في الفقه، وكان زفر جيّد اللسان، وكان أبو يوسف يضطرب في مناظرته، فربّما سمعت زفر يقول له: أين تفر؟ هذه أبواب مفتحة خذ أيها شئت.

---

(١) الجواهر المضية ١/٢٣٧، والفوائد البهية ص٧٢.

(٢) سير أعلام النبلاء ٨/٣٨، والفوائد البهية ص٧٥.

عن أبي حفص الصغير عن أبيه عن محمد، وروى شرح معاني الآثار عن أبي بكر محمد بن عمر بن حمدان عن أبي إبراهيم محمد بن سعيد البزدي عن الطحاوي، وتفقه عليه شمس الأئمة بكر الزرنجري وأبوه محمد بن علي وشمس الأئمة محمد السرخسي، ومن تصانيفه المبسوط.

أرخ القاري وفاته سنة ثمان وأربعين وأربعمائة، وقال: حدث عن أبي شعيب صالح بن محمد بن صالح بن شعيب، ومن تصانيفه المبسوط، وله كتاب النوادر، نقل منها في الفتاوى الصغرى -انتهى-

عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي[1]

أخذ الفقه عن أبي سعيد البردعي عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة عن أبيه عن جده، وانتهت إليه رياسة الحنفية بعد أبي خازم، وكان له طبقة عالية تعدّه[2] من المجتهدين في المسائل، وله المختصر وشرح الجامع الصغير وشرح الجامع الكبير، وكان مولده سنة ستين ومائتين، ومات سنة أربعين وثلاثمائة ليلة النصف من شعبان، وممن تفقه عليه أبو بكر الرازي أحمد الجصاص، وأبو علي أحمد ابن محمد الشاشي الفقيه، وأبو حامد أحمد الطبري، وأبو القاسم علي التنوخي وغيرهم.

ذكر السمعاني أن الكرخي نسبة إلى كرخ، قرية بنواحي العراق، منها أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلهم الفقيه الكرخي، سكن بغداد، وحدث بها عن إسماعيل ابن إسحاق القاضي ومحمد بن عبد الله الحضرمي، وروى عنه أبو حفص بن شاهين وغيره.

عبيد الله بن عمر بن عيسى القاضي أبو زيد الدبوسي[3]

نسبة إلى دبوسية، قرية بسمرقند، تفقه على أبي جعفر الأستروشني عن أبي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني، وهو أول من وضع علم الخلاف، وأجل تصانيفه الأسرار.

(1) الفوائد البهية ص١٠٨

(2) قال اللكنوي: ذكره ابن كمال باشا وغيره، ولنا فيه مناقشات وتعقبات في عدّه من هذه الطبقة، ويرد على ذلك بأن ما خالف هؤلاء الأجلة الإمام أبا حنيفة من المسائل كثيرة، ولهم اختيارات في الأصول تخالف أصول صاحب المذهب في كتب الأصول شهيرة، فكيف يصح جعلهم من هذه الطبقة، والأولى أن يجعلوا من أصحاب الترجيح.

(3) الفوائد البهية ص١٠٩

تابوته إلى سمرقند.

عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة أبو محمد حسام الدين المعروف بالصدر الشهيد[1]

وقد تقدم ذكره في الفصل الثاني من هذه المقدمة عند ذكر أسرة صاحب المحيط.

عمر بن محمد بن أحمد مفتي الثقلين نجم الدين أبو حفص النسفي[2]

كان إمامًا فاضلًا أصوليًا متكلمًا مفسرًا محدثًا، فقيهًا حافظًا نحويًا، أحد الأئمة المشهورين بالحفظ الوافر، والقبول التام عند الخواص والعوام، أخذ الفقه عن صدر الإسلام أبي اليسر محمد البزدوي عن أبي يعقوب يوسف السياري عن أبي إسحاق الحاكم النوقدي عن الهندواني عن أبي بكر الأعمش، وأبي بكر الإسكاف وأبي القاسم الصفار، والأعمش عن أبي بكر الإسكاف عن محمد بن سلمة عن أبي سليمان الجوزجاني عن محمد، والصفار عن نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن أبي يوسف.

وله تصنيفات جليلة في التفسير والفقه، ومن تصنيفاته التيسير في التفسير، وله المنظومة، وهو أول كتاب نظم في الفقه، وكتاب المواقيت، وعن السمعاني أنه قال: فقيه عارف بالمذهب والأدب، صنف التصانيف في الفقه والحديث، ونظم الجامع الصغير، وقيل: إنه صنف قريبًا من مائة مصنف، وله شيوخ كثيرة، قد جمع أسماء مشايخه في كتابه سماه: تعداد شيوخ عمر، وتفقه عليه ابنه أبو الليث أحمد بن عمر المعروف بالمجد النسفي، وقرأ عليه بعض تصانيفه صاحب الهداية وأبو بكر أحمد البلخي المعروف بالظهير، ومن تصانيفه أيضًا: طلبة الطلبة في شرح ألفاظ كتب أصحابنا، وقيل: إنه تأليف عبد الكريم تلميذ صدر الإسلام، ومات النسفي سنة سبع وثلاثين وخمسمائة بسمرقند، وولادته بنسف سنة إحدى وستين وأربعمائة.

قال العلامة اللكنوي: ومن تصانيفه الأشعار بالمختار من الأشعار في عشرين مجلدًا، وكتاب الشارع، وكتاب القند في علماء سمرقند عشرين مجلدًا، وتاريخ بخارى، وقيل: إنه كان يعلم الإنس والجن، ولذلك قيل له مفتي الثقلين، كذا قال القاري، وقال أيضًا: حكي أنه

(١) راجع لترجمته الجواهر المضية: ٢/٦٤٩، وتاج التراجم رقم ترجمة ١٣٩ ص ٤٦، والفوائد البهية ص١٤٩.

(٢) راجع الفوائد البهية ص١٤٩.

محمد بن إبراهيم أبو نصر الميداني[1]

نسبة إلى ميدان -بفتح الميم- وقد تكسر، ووقع في بعض المواضع أحمد بن إبراهيم، والأول أصح، شيخ كبير عارف بالمذهب، قلّ ما يوجد مثله في الأعصر من أقران أبي أحمد نصر العياضي أخي أبي بكر العياضي.

محمد بن أحمد أبو بكر الإسكاف البلخي[2]

إمام كبير جليل القدر، أخذ الفقه عن محمد بن سلمة عن أبي سليمان الجوزجاني، وتفقه عليه أبو بكر الأعمش محمد بن سعيد وأبو جعفر الهندواني، وذكر الفقيه أبو الليث في آخر النوازل أن وفاته كانت سنة ٣٣٣، وأن وفاة محمد بن سعيد سنة ٣٤٠، وأن وفاة أبي جعفر سنة ٣٦٢ ببخارى، وحمل إلى بلخ.

محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر شمس الأئمة السرخسي[3]

كان إمامًا علامة حجة، متكلمًا فقيهًا أصوليًا مجتهدًا، عده ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل، لازم شمس الأئمة عبد العزيز الحلواني وأخذ عنه حتى تخرج به، وصار أوحد زمانه، قيل: مات في حدود تسعين وأربعمائة، وقيل: في حدود خمسمائة، وتفقه عليه برهان الأئمة عبد العزيز بن عمر بن مازه، ومحمود بن عبد العزيز الأوزجندي، وركن الدين مسعود بن الحسن، وعثمان بن علي بن محمد البيكندي، وهو آخر من بقي ممن تفقه عليه، أملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدًا وهو في السجن بأوزجند، كان محبوسًا في الجب بسبب كلمة نصح بها الخاقان، وكان يملي من خاطره من غير مطالعة كتاب وهو في الجب، وأصحابه في أعلى الجب، وقال عند فراغه من شرح العبادات: هذا آخر شرح العبادات بأوضح المعاني وأوجز العبارات أملاه المحبوس عن الجمع والجماعات، وقال في آخر شرح الإقرار: انتهى شرح الإقرار المشتمل من المعاني على ما هو من الأسرار، إملاء المحبوس في محبس الأشرار.

وله كتاب في أصول الفقه، وشرح السير الكبير أملاه وهو في الجب، ولما وصل إلى

---

(١) الفوائد البهية ص١٥٥.

(٢) الفوائد البهية ص١٦٠.

(٣) الفوائد البهية ص١٥٨.

ظهر علم أبي حنيفة بتصانيفه، وفي الغاية شرح المقدمة قيل: إنه صنف تسعمائة وتسعين كتاباً، كلها في العلوم الدينية، وقيل لأحمد: من أين لك هذه المسائل الدقيقة؟ قال: من كتب محمد.

وفي الجواهر المضية: عن ابن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول: قال محمد: أقمت على باب مالك ثلاث سنين، وسمعت منه سبعمائة حديث ونيفاً لفظاً. وأخذ عنه أبو حفص الكبير أحمد بن حفص، وأبو سليمان الجوزجاني، وموسى بن نصير الرازي، ومحمد بن سماعة، ومعلى بن منصور، وإبراهيم بن رستم، وهشام بن عبيد الله، وعيسى بن أبان، ومحمد ابن مقاتل، وشداد بن حكيم وغيرهم، وقال الإتقاني في شرح الهداية: إنما سمي المبسوط أصلاً لأنه صنفه أولاً ثم صنف كتاب الجامع الصغير ثم الجامع الكبير ثم الزيادات.

يقول العلامة اللكنوي: جلالته وثاقته مشهورة، وقد أثنى عليه كثير من المؤرخين، منهم ابن خلكان في تاريخه، واليافعي في مرآة الجنان، والسمعاني في الأنساب والذهبي في العبر بأحسن من عبر، وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين، وبسطوا في ذكر أوصافه، وطولوا الكلام في ذكر مناقبه، وله تصانيف كثيرة منها المبسوط والجامع الصغير طالعته، والجامع الكبير طالعته، والسير الكبير طالعته والسير الصغير طالعته والزيادات طالعته، وهذه هي المسماة بظاهر الرواية والأصول عندهم، والرقيات والهارونيات والكيسانيات والجرجانيات، وكتاب الآثار والموطأ طالعتهما، وقد بسطت الكلام في ترجمته، وذكر تصانيفه، وما يتعلق بها في مقدمة الهداية، ثم في مقدمة شرحي لشرح الوقاية المسمى بالسعاية، وفقني الله لاختتامه، كما وفقني لابتدائه، ثم في النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، وأذكر فيه من كل ذلك في مقدمة حاشيتي على موطئه المسماة بالتعليق الممجد على موطأ محمد.

محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين البخاري المعروف ببكر خواهر زاده (1)

كان إماماً فاضلاً له طريقة حسنة معتبرة، وكان من عظماء ما وراء النهر، وله المختصر والتجنيس والمبسوط المعروف بمبسوط بكر خواهرزاده، ومعتبر كتب الفتاوى مشحونة بذكره، والمشهور بخواهرزاده عند الإطلاق اثنان، أحدهما هذا، وهو ابن أخت القاضي أبي

---

(1) راجع سير أعلام النبلاء ١٩/ ١٤، الجواهر المضية ١/ ٣٢٦، ٢/ ٤٩، والفوائد البهية ص ١٦٤.

الفقهاء، وكان ثقة في الحديث، وله تصانيف فيه.

محمد بن سلام أبو نصر البلخي [1]

تارة يذكر في الفتاوى باسمه، وتارة بكنيته، وتارة بهما، وهو صاحب الطبقة العالية حتى إنهم عدوه من أقران أبي حفص الكبير. وما وقع في بعض الكتب نصر ابن سلام فغلط، قال الخادم: ذكر الفقيه أبو الليث في آخر كتابه النوازل أن وفاته كانت سنة خمس وثلاثمائة.

محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال بن وكيع أبو عبد الله التميمي [2]

حدث عن الليث بن سعد وأبي يوسف ومحمد، وأخذ الفقه عنهما، وعن الحسن ابن زياد، وكتب النوادر عن أبي يوسف ومحمد، ولد سنة ثلاثين ومائة، ومات سنة ثلاث وثلاثين ومائتين، بلغ هذا السن وهو يركب الخيل، ويفتض الأبكار، ويصلي كل يوم مائتي ركعة، وولي القضاء للمأمون ببغداد بعد موت يوسف بن الإمام أبي يوسف سنة اثنتين وتسعين ومائة، فلما ضعف بصره استعفى، ولما مات قال يحيى بن معين: مات ريحانة العلم من أهل الرأي، له كتاب أدب القاضي وكتاب المحاضر والسجلات والنوادر وغيرها، وتفقه عليه أبو جعفر أحمد بن أبي عمران البغدادي شيخ الطحاوي، وأبو بكر بن محمد القمي وعبد الله بن جعفر أبو علي الرازي وغيرهم.

ذكر القاري أنه من الحفاظ الثقات، وحكي عنه أنه قال: أقمت أربعين سنة لم تفتني التكبيرة الأولى إلا يوماً واحداً، ماتت فيه أمي، وقد فاتتني صلاة واحدة مع جماعة، فقمت فصليت خمساً وعشرين مرة، أريد بذلك التضعيف، فغلبتني عيني، فأتاني آت، وقال: يا محمد صليت خمساً وعشرين مرة، ولكن كيف لك بتأمين الملائكة. انتهى.

يقول الشيخ عبد الحي اللكنوي: هذه حكاية معربة تدل على أن ما ورد في الحديث من أن صلاة الجماعة تزيد على صلاة الفذ خمساً وعشرين درجة أو سبعاً وعشرين درجة، هو أثر المجموع من حيث المجموع بالهيئة المخصوصة، فلا يحصل ذلك الفضل من صلى صلاة مرات

---

(1) الفوائد البهية ص١٦٨.

(2) راجع سير أعلام النبلاء ١٠/٦٤٦، النجوم الزاهرة ٢/٢٧٢، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٥٤، والفوائد البهية ص١٧٠.

ولم ألف مرة، وفي ذلك شهادة عظيمة على فضل الجماعة . انتهى -.

محمد بن شجاع أبو عبد الله الثلجي [1]

تفقه على الحسن بن أبي مالك والحسن بن زياد، وبرع في العلم، وكان فقيه العراق في وقته والمقدم في الفقه والحديث مع ورع وعبادة، مات فجاءة سنة سبع وستين ومائتين ساجداً في صلاة العصر، وله كتاب تصحيح الآثار وكتاب النوادر وكتاب المضاربة وكتاب الرد على المشبهة وغيرها، وله ميل إلى مذهب المعتزلة .

ويحكي أبو عبد الله الهروي صاحب الثلجي قال : سمعت الثلجي يقول : ولدت في رمضان سنة إحدى وثمانين ومائة، وتوفي في صلاة العصر وهو ساجد لأربع ليال خلون من ذي الحجة سنة ست وستين ومائتين . انتهى ملخصاً -

وفي سير النبلاء في الطبقة الرابعة عشر محمد بن شجاع الفقيه أحد الأعلام البغدادي الحنفي، ويعرف بـ ابن الثلجي . سمع من ابن علية ووكيع وأبي أسامة وطبقتهم، وأخذ الحروف عن يحيى بن آدم والفقه عن الحسن بن زياد، وكان من بحور العلم، وكان صاحب تعبد وتهجد وتلاوة، وله كتاب المناسك في نيف وستين جزءاً، وعاش خمساً وثمانين سنة، ومات سنة ٢٦٦ - انتهى - .

محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر أبو جعفر الفقيه البلخي الهندواني [2]

شيخ كبير وإمام جليل القدر من أهل بلخ، كان على جانب عظيم من الفقه والذكاء والزهد والورع، ويقال له : أبو حنيفة الصغير لفقهه حدث ببلخ، وأفتى بالمشكلات وأوضح المعضلات، تفقه على أبي بكر الأعمش عن أبي بكر الإسكاف عن محمد بن سلمة عن أبي سليمان عن محمد عن أبي حنيفة، وتفقه عليه نصر بن محمد أبو الليث الفقيه وجماعة كثيرة، وكانت وفاته ببخارى سنة اثنتين وستين وثلاثمائة .

محمد بن علي أبو عبد الله الدامغاني الكبير [3]

(١) سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣٧٩، النجوم الزاهرة ٣/ ٤٩، والفوائد البهية ص ١٧١

(٢) الفوائد البهية ص ١٧٩

(٣) الفوائد البهية ص ١٨٢

انتهت إليه رياسة العراقيين، وولي القضاء ببغداد بعد موت ابن ماكولا، وتفقه على الحسين بن علي الصيمري، عن أبي بكر محمد الخوارزمي عن أبي بكر أحمد الجصاص عن الكرخي عن البردعي عن أبي علي الدقاق عن الرازي عن محمد، ولد سنة ثمان وسبعين وثلاثمائة، ومات سنة ثمان وتسعين وأربعمائة ببغداد، وله شرح مختصر الحاكم.

وصفه السمعاني بقوله: كان فقيهاً فاضلاً، ولي القضاء ببغداد مدة، وكان إليه القضاء والرياسة، تفقه على أبي عبد الله الصيمري، وسمع منه ومن أبي عبد الله محمد ابن علي الصوري الحديث، وروى لي عنه عبد الوهاب بن المبارك الأنماطي والحسين ابن الحسن المقدسي. وكانت ولادته بالدامغان سنة أربعمائة، ووفاته سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ببغداد، وأولاده وعقبه باقون إلى الساعة -انتهى-.

محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم الشهير بالحاكم الشهيد المروزي البلخي[1]

ولي القضاء ببخارا ثم ولاه الأمير صاحب خراسان وزارته، وقتل شهيداً في ربيع الآخر سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، سمع الحديث بمرو على أبي رجاء محمد ابن حمدويه، وهو يروي عن أحمد بن حنبل وغيره، وسمع منه أئمة خراسان وحفاظهم، وصنف المختصر والمنتقى والكافي وغيره، وكتاب الكافي والمنتقى أصلان من أصول المذهب بعد كتب محمد.

ذكره السمعاني فيمن اشتهر بالشهيد، وقال: أبو الفضل محمد بن محمد ابن أحمد ابن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم المروزي، يعني الحاكم الشهيد، عالم مرو وإمام أصحاب أبي حنيفة في عصره، وكان يخدم صاحب خراسان، وقد كان ولي قضاء بخارى يختلف إلى الأمير الحميد، ويدرس الفقه، فلما صار إلى الوزارة قلده أزمة الأمور كلها، وكان يمتنع من اسم الوزارة، سمع بمرو على محمد بن عصام بن سهل ومحمد بن حمدويه، وببلخ إبراهيم بن يوسف، وببغداد الهيثم بن خلف، وبالكوفة على أبي العباس البجلي، وبمكة المفضل بن محمد، وبمصر أحمد بن سليمان المصري، وببخارى محمد بن سعيد النوجاباذي وطبقتهم، وكان يدعو في أعقاب صلاته يقول: اللهم ارزقني الشهادة إلى أن سمع عشية الليلة التي قتل من غدها جلبة وصوت السلاح، فقال: ما هذا؟ فقالوا: أهل العسكر قد اجتمعوا

(١) الجواهر المضية ٢/ ١١٢، والفوائد البهية ص ١٨٥.

الجامع ، وروى له أبو داود والترمذي وابن ماجه ، كذا ذكره القاري ، وفي الكاشف للذهبي قال العجلي : هو ثقة ثبت صاحب سنّة ، طلبوه غير مرة للقضاء فأبى ، وكان من كبار أصحاب أبي يوسف ومحمد - انتهى - .

موسى بن سليمان أبو سليمان الجوزجاني (١)

أخذ الفقه عن محمد ، وكتب مسائل الأصول والأمالي ، وكان مشاركاً للمعلى بن منصور ، عرض عليه المأمون القضاء فلم يقبل ، توفي بعد المائتين ، وله السير الصغير والرهن وغير ذلك .

نصر بن أحمد بن العباس أبو أحمد العياضي (٢)

تفقه على والده أبي نصر عن أبي بكر الجوزجاني عن أبي سليمان الجوزجاني عن محمد ، وكان فائق أقرانه ووحيد زمانه . برع في المذهب ، ورحل إليه فقهاء البلاد في الواقعات والنوازل حتى روى عن أبي حفص المحقق حفيد أبي حفص الكبير أنه قال : الدليل على صحة مذهب أبي حنيفة أن أبا أحمد العياضي كان على مذهبه ، ولو لم يكن مذهبه مختاراً لم يعتقده ، وعن الحكيم أبي القاسم السمرقندي ما خرج من خراسان إلى ما وراء النهر منذ مائة سنة ، مثل الفقيه أبي أحمد العياضي علماً وفقهاً وتديناً

نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الليث الفقيه السمرقندي (٣)

المشهور بإمام الهدى ، أخذ عن أبي جعفر الهندواني عن أبي القاسم الصفار عن نصير بن يحيى عن محمد ابن سماعة عن أبي يوسف ، وله تفسير القرآن والنوازل والعيون والفتاوى وخزانة الفقه وبستان العارفين وشرح الجامع الصغير وتنبيه الغافلين وغير ذلك .

يقول العلامة عبد الحي اللكنوي : ذكر صاحب مدينة العلوم وفاته ليلة الثلاثاء لإحدى عشرة ليلة خلت من جمادى الآخرة سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة ، وذكر صاحب الكشف وفاته عند ذكر البستان والتفسير وتنبيه الغافلين سنة خمس وسبعين وثلاثمائة ، وعند ذكر شرح

---

(١) راجع الجواهر المضية ٢/ ١٨٦ ، والفوائد البهية ص ٢١٦

(٢) الفوائد البهية ص ٢٢٠

(٣) الفوائد البهية ص ٢٢٠

يحيى بن علي بن عبد الله الزاهد الزندوستي[1]

كان إمامًا فقيهًا ورعًا، أخذ عن أبي حفص السفكردي، ومحمد بن إبراهيم الميداني وعبد الله بن الفضل الخيزاخزي، وله تصنيفات منها: النظم والروضة، ذكر صاحب الكشف في اسمه حسين بن يحيى حيث قال: روضة العلماء للشيخ أبي علي حسين بن يحيى البخاري الزندوستي أوله: أشكر الله شكرًا كثيرًا إلخ، قال: جمعت هذا الكتاب وأمليته مرارًا على الأصحاب، وكان خاليًا من المسائل والفقه والحكم، فسألني بعض من ابتلي بالجلوس في مجالس العامة بأن أصنفه ثانيًا، فصنفت كتابي هذا، وجمعت في أول كل باب من أخوات المسائل بمقدار خمسة إلى عشرة. ثم بنيت عليها الكتاب والأخبار والحكايات مجلسًا تامًا، وسميته روضة العلماء، وكان اسمه الأول. روضة الذاكرين -انتهى-.

والزندوستي -بفتح الزاي المعجمة وسكون النون وفتح الدال المهملة وكسر الواو وفتح السين مهملة ثم تاء مثناة فوقية- كذا ذكره القاري، وقد يقال: الزندويستي -بزيادة الياء بعد الواو-.

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف[2]

كان صاحب حديث حافظًا، ولزم أبا حنيفة، وغلب عليه الرأي، وولي قضاء بغداد، فلم يزل بها حتى مات سنة ١٨٢ في خلافة هارون الرشيد، وابنه يوسف وُلّي قضاء الجانب الغربي في حياة أبيه، وتوفي سنة ١٩٢، وكان أبو يوسف هو المقدم من أصحاب الإمام وأول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة، وأملى المسائل ونشرها وبثّ علم أبي حنيفة في أقطار الأرض، وله الأمالي والنوادر، وكتاب الخراج، وجلالته مستفيضة وترجمته في كتب كثيرة.

يوسف بن محمد أبو عبد الله الجرجاني[3]

تفقه على أبي الحسن الكرخي، وكان عالمًا يرحل إليه في الواقعات، وله خزانة

---

(١) الفوائد البهية ص٢٢٤.

(٢) الفوائد البهية ص٢٢٥.

(٣) الفوائد البهية ص٢٣١.

الأكمل في ستة مجلدات، وشرح الزيادات، وشرح الجامع الكبير، ومختصر كتاب الكرخي

الخــــاتمـــة

سبب انشغالنا بهذا الكتاب العظيم:

لما تخرجت من جامعة العلوم الإسلامية بنوري تاون كراتشي سنة ١٩٨٢م التحقت بالدراسات العليا في قسم الحديث تحت إشراف فضيلة الشيخ العلامة النقاد المحدث عبد الرشيد النعماني حفظه الله تعالى، وكنت أشاهد في زياراتي الكثيرة للشيخ في مكتبه بجنبه مجلدين ضخمين، ويبدو للناظر إليهما بأول وهلة أنهما محتويان على نسخة خطية لكتاب نادر عليم.

فمرة سألت الشيخ عنهما، فأخبرني بهما وأفاد أنهما جزءان من المحيط البرهاني وما اكتمل الكتاب في هذين الجزءين، بل الأقل من ربعه موجود فيهما، وعلى الأسف أن هذا الكتاب القيم ما زال مخطوطاً في العالم إلى الآن، ولا توجد نسخه الكاملة في العالم إلا نادراً.

فوقع في قلبي: ليتها كانت كاملة، فأذكر عليه والدي العالم المجاهد الشيخ نور أحمد رحمه الله تعالى الذي كان حياً في ذلك الوقت، وكان رحمه الله في السنوات الأخيرة من حياته يهتم بنشر الكتب النادرة القيمة.

وأخذت هذه الفكرة موقعها لما اطلعت بعد بضعة أيام على كتاب الخلافة الإسلامية للعلامة الشيخ عبد القدوس الهاشمي رحمه الله تعالى، وذكر فيه أنه كتب مقالة حول المحيط البرهاني، وكان رحمه الله حياً في ذلك الوقت، فزرت الشيخ في بيته وسألته عن تلك المقالة، فتفضل ومنحني نسخة من تلك المقالة، كما أفاد أنه مطلع على نسخة خطية كاملة للمحيط وأنه شاهدها بنفسها وطالعها واستفاد منها وهي موجودة في إحدى القرى بقرب إسلام آباد عاصمة باكستان، ففرحت فرحاً بالغاً باستماع هذا الخبر، وألقيت هذه الفكرة أمام الوالد رحمه الله تعالى، فتلقاها بالقبول، وتشمر عن ساعد الجد لأخذ تصويره وإخراجه وطبعه ونشره.

وكان الوالد رحمه الله بقوته الفعالة وطبيعته الجوالة ماضي العزيمة وعالي الهمة، كان له قلب متحمس للإسلام وأهله، حياته كلها كانت عبارة عن جهد متواصل وعمل دائم، وحركة مستمرة، يؤدي أعماله وواجباته بكل نشاط، لا تعرف كلمتا التعب والكسل في معجم

حياته التي تربو على خمس وستين سنة

سافر إلى إسلام آباد وأخذ برفقته من هناك صديقي الشيخ قاسم أشرف حفظه الله الذي كان يدرس آنذاك في جامعة إسلام آباد، وذهبا إلى تلك القرية التي تحرز نسخة المحيط، وبعد المتابعة والمواصلة مرارًا بأصحاب المحيط، قام بأخذ تصويره بعد المواجهة بعدة مشاكل، حيث أصحاب النسخة لم يرضوا بإخراج الكتاب للتصوير، فأحضر الوالد ماكنة التصوير من المدينة إلى تلك القرية مع موظفيها، وعملوا ليلا ونهارًا، وأخذوا تصوير الكتاب.

ثم رجع الوالد رحمه الله تعالى إلى كراتشي وأمرني أن أشتغل بهذا الكتاب. وأن أختار نخبة من العلماء لنسخ هذا الكتاب وتصحيحه وتحقيقه، فبدأنا هذا العمل الجليل تحت إشراف الوالد رحمه الله، وأنجزنا منه أكثر من ربع العمل، وواجهتنا مشاكل شديدة في نسخ الكتاب بسبب وحدة النسخة وعدم توفر النسخ الأخرى، حتى اطلعنا على نسخة لمدينة المنورة، ولما خرج الوالد رحمه الله في آخر سفره إلى الحرمين الشريفين للعمرة سنة ١٤٠٦هـ فاز بأخذ تصويره ورجع به آمنا ومطمئنا

ولكن ما قدّر الله له أن يرى إتمام هذا العمل الطويل في حياته الدنيوية وانتقل إلى رحمة الله في بداية سنة ١٤٠٧هـ إنا لله وإنا إليه راجعون.

بعد وفاة الوالد عزم جميع أبنائه أن يواصلوا مسيرة نشر الكتب النادرة القيمة عامة وللمحيط البرهاني خاصة، وأحببنا أن ننجز هذا العمل بغاية الاهتمام على مستوى علمي رفيع، وشعرنا أن هاتين النسختين أي نسخة الصالحية، ونسخة المدينة لا تكفيان لعملية التحقيق وتصحيح النصوص، فما زلت أبذل الجهد لحصول النسخ الأخرى للمحيط حتى فزتُ بتوفيق الله سبحانه وتعالى في مدة يسيرة بالحصول على تصوير ثلاث نسخ أخرى: نسخة مظاهر العلوم من الهند، نسخة بغداد من العراق، نسخة بنوري تاون من كراتشي.

ولما قابلنا العمل السابق المكتمل باستمداد النسخة الصالحية، قبل توفر هذه النسخ الأربعة فوجدنا فيه اختلافًا كثيرًا وأخطاء فاحشة، فلهذا اضطررنا إلى إلغاء ذلك العمل وبدأنا من جديد بالنسخ والمقابلة باستمداد من النسخ الخمسة.

وصف النسخ المعتمدة في التحقيق:

كما سبق بعد بحث كثير، وسعي بليغ، وجهود متكررة، تمكنا بفضل من الله سبحانه وتعالى على تصوير خمسة نسخ من هذا الكتاب، أربعة منها كاملة وواحدة منها ناقصة.

واعتمدنا في تحقيق هذا الكتاب على هذه النسخ الخمسة، وإليك تفصيلها

١- نسخة بغداد (ورمزها في التحقيق: الأصل)

جعلناها أصلاً في التحقيق لوضوحها وحسن كتابتها وسهولة القراءة فيها

اطلعت على هذه النسخة عن طريق فهرس المخطوطات بمكتبة الأوقاف العامة بالموصل.

وأصلها في مكتبة الأوقاف العامة ببغداد، تفضل بتكرم تصويرها الأستاذ محمد الشريف حفظه الله تعالى بوساطة خالنا المعظم فضيلة الشيخ المفتي والقاضي محمد تقي العثماني حفظهما الله تعالى وأبقى ما عندهما.

وهذه النسخة كاملة في أربعة مجلدات كبار ضخمة، وتحتوي على خمسة آلاف ومائتين وواحد وأربعين صفحة (٥٢٤١)، على القطع الكبير. وعدد الأسطر في الصفحة: ٤٥، وعدد الكلمات في سطر: ١٥ تقريباً، وخطه خط نسخ جميل وواضح

وفي بعض المواضع يشاهد تغير الخط من خط النسخ إلى خط الرقعة، وهذا يدل على اشتراك أكثر من شخص واحد في الكتابة

وتوجد في بداية المجلد الأول والثاني عبارة تبين منها أن أصل هذه النسخة موقوف لله سبحانه وتعالى وإليك نصه

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وذريته أجمعين أما بعد: فقد أوقف هذا الجلد الثاني من محيط البرهاني في الفتاوى، الوزير المكرم والدستور المفخم، والي بغداد الوزير سليمان باشا يسر الله له من الخير ما يحب ويرضى ويشاء، آمين يا رب العالمين على مدرسة السليمانية وقفاً صحيحاً شرعياً وحبساً أبدياً، بحيث لا يخرج من المدرسة المزبورة، فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم. هـ.

وتوجد في عدة مواضع أختام الوقف، ولم نجد في أي مكان اسم الناسخ ولكن وجدنا تاريخ نسخ الجزء الثاني في آخره حيث يكتب ناسخه:

تم الجزء الثاني من المحيط البرهاني بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، أسأل الله الإعانة على التمام والفوز بدار السلام، ببركة سيدنا محمد خير الأنام، عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، وذلك صبيحة يوم الأربعاء ثامن محرم الحرام سنة ١١٥٨هـ والله أعلم -انتهى-.

٢- نسخة مظاهر العلوم (ورمزها في التحقيق "ظ")

أصل هذه النسخة محفوظة بمكتبة الجامعة الدينية الشهيرة: "مظاهر العلوم" بمدينة سهارنبور بالهند، ورمزنا لها بـ "ظ"، وهي أجود النسخ التي بين أيدينا صحة، ولكن بعض أحرفها صغير جداً، يحس القارئ في قراءتها صعوبة، وكثير من صفحاتها تأثرت واسودّت بسبب وصول الماء أو الرطوبة إليها. ولا شك أنها أصح النسخ، ورجحنا عباراتها عند الإشكال، وهذه النسخة مصححة مقروءة ومقابلة توجد عليها علامات القراءة والتصحيح. ويدل عليه هذه العبارة التي وجدناها في آخر النسخة:

بلغ مقابلته من أوله إلى آخره، وذلك بحسب الطاقة الاجتهاد، فصح إن شاء الله تعالى، وكتبه الفقير إليه محمد بن عبد الله الحنفي حفظه الله بلطفه الخفي لثاني شعبان المعظم أحد شهور سنة ١١٣٦هـ.

كما توجد علامات التصحيح الأخرى مثلاً كلمة "صح" ووجود العبارات الساقطة في الحواشي وعلامة الإلحاق في المتن ووجود الدوائر المنقوطة.

وفرغ الناسخ من كتابة هذه النسخة في يوم الأربعاء لأربع عشرين ليلة من شهر ذي القعدة الحرام سنة ١١٣٣هـ، واسم ناسخه كما هو مكتوب في آخر المجلد السابع: محمد بن علي بن حسن ابن تاج الدين.

وهذه النسخة أيضاً كاملة في ثمانية مجلدات، عدد صفحاتها: ٥٠٠٠ تقريباً، وعدد الأسطر في صفحة: ٢٣، وعدد الكلمات في سطر ١٦.

وساعدنا في تحصيل تصويرها خالنا المعظم فضيلة الشيخ خورشيد عالم حفظه الله تعالى أستاذ الحديث بجامعة دار العلوم بديوبند الهند، وتحمل المشاق والمتاعب في أخذ تصويره حيث سافر مراراً إلى سهارنفور -جزاه الله بأحسن ما عنده- ومدير مكتبة "مظاهر العلوم" لم يأذن له بإخراج النسخة من المكتبة للتصوير، ولكن جزاه الله خيراً أذن في أن يكتري ماكنة التصوير من السوق مع صاحبها، ويصوّر داخل المكتبة، ففعل الشيخ حسب ما طلب، وبقيت الماكنة أياماً عديدة في المكتبة، وصاحب الماكنة يحضر كل يوم في المكتبة، ويصور النسخة أمام المدير بغاية

٢١، وعدد الكلمات في السطر: ٢٠.

وهي أجود النسخ خطاً وكتابة، لأنها كانت كاملة، واشترى هذه النسخة لهذه المكتبة العلامة المحدث الشيخ محمد يوسف البنوري رحمه الله تعالى صاحب معارف السنن شرح سنن الترمذي، من رجل جاء بها إليه من بلاد أفغانستان.

منهجنا في التحقيق:

لقد سلكنا في تحقيق الكتاب المنهج التالي:

قمنا بتقابل النسخ الخمس، ونسخنا الكتاب، وجعلنا نسخة بعداد الرموز لها بـ "ب" أصلاً كما بينت وجهه في السابق، واتبعنا في النسخ والمقابلة الخطوات التالية:

١- أثبتنا العبارات الساقطة منها باستمداد النسخ الأخرى بين المعقوفين [ ] وبينا المصدر في الحاشية.

٢- أثبتنا الفروق المهمة بين النسخ في الحاشية.

٣- أغفلنا اختلاف النسخ في الفروق التي لا أثر لها في المعنى مثل "تعالى" و"صلى الله عليه وسلم" و"الله أعلم" و"أيضاً" و"الإمام" و"النبي" وغيرها.

٤- واستعنا في تصحيح الكتاب في كثير من المواضع بكتب الفقه المعتمدة التي تنقل عبارات المحيط، وأحال مؤلفوها إليه مثل: الفتاوى التاتارخانية، والفتاوى الهندية، والقنية لمختار الزاهدي.

٥- إذا ظهر لنا في النص خطأ أو تحريف أو تصحيف أصلحناه، ونبهنا عليه في الحاشية.

٦- إذا وجدنا في النص بياضاً، وتمكنا من معرفته، ويحتاج إليه السياق احتياجاً أكيداً أضفناه بين معقوفين مع بيان مصدره في الحاشية.

٧- أما الكلمات التي سقطت من النص، واستدركها الناسخ في الهامش، وأشار إليها بسهم فقد أوردناها في النص دون التنبيه عليها.

٨- نسخنا الكتاب على القواعد الإملائية المعروفة في هذا الزمن من وضع علامات الترقيم، وتوزيع العبارة في الفقرات عوناً للقارئ على الفهم ويُسر القراءة.

٩- رقمت أهم المسائل بالرقم التسلسلي من بداية الكتاب إلى آخره تسهيلاً للإحالة عليه وتمييز عناصره تمييزاً بارزاً، وعدم تغير أرقام الفهرس بتغير الطبعات.

١٠- عزوت الآيات القرآنية بذكر سورها وأرقامها.

١١- خرّجت الأحاديث المرفوعة في المصادر المعتمدة باختصار.

١٢- وضعت فهرسًا تفصيليا شاملا لمواضيع الكتاب ومسائله، مما يعين القارئ لاستخراج المسائل والمباحث من الكتاب بسهولة ويُسر.

شكر وتقدير:

ولابد لي وقد أنهيت تحقيق هذا الكتاب وطبعه أن أنوه بكل من ساعدني على إخراجه، وأخص بالذكر منهم:

شقيقي الأستاذ فهيم أشرف نور الذي ساعدني في أمور الطباعة وإخراج هذا الكتاب في ثوب قشيب نضير.

والأستاذ المفتي إنعام الحق حفظه الله تعالى والأستاذ المفتي عبد القادر حفظه الله تعالى، اللذين أفرغا جهودهما لمقابلة النسخ المختلفة.

كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى الأستاذ المفتي عبد الغفار، والأستاذ الشيخ شبير أحمد والأستاذ شاه خالد حفظهم الله تعالى حيث ساعدونا بتصحيح الملازم المطبعية.

والأستاذ الشيخ أبو طاهر صديق والأستاذ أمير حمزة حفظهما الله تعالى اللذين ساعدونا في إدخال النصوص في الكمبيوتر فجزى الله الجميع أحسن وأفضل ما يجزى به عباده الصالحين.

وبذلنا في خدمة هذا الكتاب جهدًا كبيرًا، وتحملنا المشاق والمتاعب لمدة خمس عشرة سنة متتالية، وكل ذلك ابتغاء أن يكون من العمل الصالح عند الله تعالى، ورجاء أن تنالنا دعوة كريمة ممن ينتفع به ويسعد بها، وأن يجعله في ذخيرة حسناتنا وفي حسنات والدينا يوم لا ينفع مال ولا بنون، وأن يجعله نافعا للأمة الإسلامية في تطبيق حياتهم بشريعة الله سبحانه وتعالى وبسنة نبيه الكريم.

وها هو جهدنا بين يدي القارئ الكريم فلا نطيل بذكره، وندعو الله سبحانه وتعالى أن ييسر لنا بإتمام نشر هذا الكتاب وخدمته، هو مولانا نعم المولى ونعم النصير. آمين يارب العلمين.

كتبه نعيم أشرف نور أحمد

١٥/ ٥/ ١٤٢٤هـ

كراتشي - باكستان

نسخ المحيط البرهاني :

توجد عدة نسخ لهذا الكتاب العظيم في العالم، بعض منها كاملة وبعضها ناقصة، بعضها في المكاتيب الحكومية، وبعضها في المكاتيب الشخصية، وبعد البحث والتحري علمنا بوجود النسخ التالية :

١ – نسخة كاملة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، قسم تصوير المخطوطات تحت رقم ٢١٦ .

٢ – نسخة أخرى كاملة في المكتبة الفاضلية بقرية كرهي ألفان باكستان .

٣ – مجلدان منه في مكتبة مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي بكراتشي .

٤ – الجزء الأول منه في رياسة تونك بالهند .

٥ – ثلاثة أجزاء منه في الخزانة الراء فورية، مكتوبة بخط قديم، وهي الأول والثاني والثالث .

٦ – نسخة أخرى كاملة في مدرسة مظاهر العلوم ببلدة سهارنفور بالهند، وهي مكتوبة في سنة ١١٣٣هـ ولعل هذه النسخة منقولة من نسخة المدينة المنورة .

٧ – نسخة أخرى في مكتبة شيخ الإسلام، مكتوبة في سنة ١٠٩٥ هـ، وهي في أربعة مجلدات، كما أفاده الشيخ العالم أبو الوفاء الأفغاني المرحوم رئيس مجلس إحياء المعارف النعمانية بالهند .

٨ – نسخة أخرى في الخزانة المصرية الفهرس ج١ ص١٢٥ ، وهي في أربعة مجلدات .

٩ – مجلدان من نسخة أخرى في الخزانة المذكورة، هما الثالث والرابع .

١٠ – خمسة أجزاء من نسخة أخرى في تلك الخزانة بها خروم، وهي الثاني والثالث والخامس والسابع .

١١ – نسخة أخرى في أيا صوفية في عشرة أجزاء تحت رقم ١٤٠٦–١٤١٥ ، وهي الأول والثاني والرابع مكرراً، والخامس والسادس والسابع مكرراً، والتاسع والعاشر

١٢ – نسخة أخرى في مكتبة عاشر أفندي تحت رقم ٣٩٢ ، وهي محتوية على الجزء الأول والثاني والثالث .

١٣ – نسخة أخرى في المكتبة الحميدية تحت رقم ٥٥٦ و٥٥٧ و٥٥٨ في ثلاثة مجلدات .

١٤ – نسخة أخرى في مكتبة محمد باشا في أربعة مجلدات، برقم ٦٤٥ إلى ٦٤٨ .

بسم الله الرحمن الرحيم

صورة صفحة من نسخة مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة المرموز لها بـ «م»

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي باكستان

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة المكتبة الفاضلية بكستان المرموز لها ب « ف »

صورة صفحة من نسخة المكتبة الفاضلية بباكستان المرموز لها بـ «ف»

صورة صفحة من نسخة جامعة مظاهر العلوم بالهند المرموز لها

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة جامعة مظاهر العلوم بالهند المرموز لها بـ (ظ)

صورة صفحة من نسخة مكتبة الدعوة والتحقيق ببنوري تاؤن كراتشي المرموز لها بـ «ب»

[illegible]

صورة صفحة من نسخة مكتبة الأوقاف العامة ببغداد المرموز لها بـ (أ) الأصل

الحمد لله خالق الأشباح بقدرته، وفالق الإصباح برحمته، شارع الشرائع بحكمته، ومبدع البدائع بقوله، منزل الكتب على الأنبياء، ومنشئ السحب في السماء، مالك الرقاب، ومذلل(1) الصعاب، رافع العلم ومعز أهله، وواضع الجهل ومرديه، أرسل الرسل حجة على الجاحدين، وختم باب الرسالة بسيدنا خاتم النبيين، صلى الله عليه وعلى إخوانه من الأنبياء والمرسلين.

قال العبد الضعيف، الراجي عفو الله، الخائف من عذابه، المعتمد على كرمه، محمد محمود بن الصدر الإمام الأجل السعيد، برهان الأئمة عبد العزيز بن عمر رحمهم الله تعالى: إن معرفة أحكام الدين من أشرف المناصب وأعلاها، والتفقه في دين الله من أسنى المكاسب وأزكاها، فمدارات العباد مردودة إلى استنباط خواطر العلماء، ونوازلهم مربوطة بإصابة ضمائر الفقهاء، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾(2).

ويكفي العالم شرفًا أن يحشر في النشور مغفورًا، ويرى سعيه الجميل في العقبى مشكورًا، قال عليه الصلاة والسلام: «يبعث الله العباد يوم القيامة، ثم يبعث العلماء، ثم يقول: يا معشر العلماء! إني لم أضع علمي فيكم إلا لعلمي بكم، ولم أضع علمي فيكم لأعذبكم، اذهبوا فقد غفرت لكم»(3).

ويكفي العالم شرفًا أنه بين درجته ودرجة الأنبياء حرف واحد، قال عليه الصلاة والسلام: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»(4)، وقال عليه الصلاة والسلام في صفة أمته:

(1) كذا في (ج)، وهو الأنسب، وفي الأصل: مفتح الصعاب، وهو لا يلائم سياق الكلام، وفي ب: ممهد الصعاب.

(2) النساء: ٨٣.

(3) أخرجه الطبراني بسنده عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه في المعجم الأوسط (٤/ ٣٠٢).

(4) ذكره أبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء (١٠/ ٣٩٢)، وفيه: فقهاء علماء كادوا من الفقه أن يكونوا

د[هم](١) فقيه، كلهم من الفقه أنبياء(٢).

وكان أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم - مثابرين على التعليم والتفقه في الدين؛ ولذلك صاروا مقتدين للعالم، قال عليه الصلاة والسلام: "أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم"(٣)، فحفظوا - رضوان الله تعالى عليهم - جواهر رسول الله ﷺ من درر الآثار، ونصبوا موائد الفوائد لمن بعدهم من الأخيار.

ولما انقرض الصدر الأول من الصحابة، ومن بعدهم من التابعين، قام بنشر هذا الدين الإمام الأعظم، سراج الأئمة، مصباح الملة، هادي الخلق(٤)، وناصر الحق، أبو حنيفة وأصحابه رضي الله تعالى عنهم أجمعين. فهم الذين جددوا ديباجة الشريعة [الحديثة](٥)، ومهدوا قواعد الملة الزهراء(٦) تمهيداً، فصوروا المسائل تصويراً، وقرروا الدلائل تقريراً، فمضوا إلى رحمة الله تعالى، وموائد فوائدهم منصوبة للأنام، وساروا إلى المنازل الموعودة، وآثارهم باقية إلى يوم القيامة.

ثم من بعدهم من علماء الملة، بالغوا في شرح المفصلات، وجهدوا في كشف المشكلات، وصنفوا الكتب تصنيفاً، ورصفوا النوازل ترصيفاً، ولم يزل العلم موروثاً من الأول للآخر، ومنقولاً من كابر إلى كابر، حتى انتهى إلى صدوري، وأسلافي السعداء [الشهداء](٧) تغمدهم الله تعالى بالرحمة والرضوان.

فكلهم - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - شرحوا ما بقي من الفقه مجملاً، وفتحوا ما ترك مقفلاً، فمصنفاتهم متداولة بين الورى، يستعان بها عند القضاء(٨) الفتوى.

أيضاً.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، مستدرك من [illegible].

(٢) ذكره العلامة علي القاري في المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ص ١٢٣، وقال: لا أصل له، تبعاً للدميري والزركشي والعسقلاني.

(٣) ذكره صاحب الإتحاف وقال: أخرجه الدارمي وابن عدي ٢/٢٢٣.

(٤) كذا في الأصل، وفي [illegible]: هادي الحق.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، مستدرك من [illegible].

(٦) وفي [illegible]: الملة الغراء.

(٧) مستدرك من [illegible].

(٨) وفي [illegible]: عند القضاء والفتوى.

وقد وقع لي من رأيي، أن أتشبه بهم بتأليف أصل جليل، يجمع فيه جل الحوادث الحكمية، والنوازل الشرعية، ليكون عونًا لي حال حياتي، وأثرًا حسنًا لي بعد وفاتي؛ قال عليه الصلاة والسلام: «إذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله إلا من ثلاث... » الخ[1]، وذكر من جملتها «علمًا ينتفع به».

وقد انضاف إلى هذا الرأي الصائب التماس بعض الإخوان، فقابلت التماسهم بالإجابة.

وجمعت مسائل «المبسوط»، و«الجامعين»، و«السير»، و«الزيادات»، وألحقت بها مسائل النوادر، والفتاوى، والواقعات، وضممت إليها من الفوائد التي استفدتها من سيدي، ومولاي والدي -تغمده الله تعالى بالرحمة- والدقائق التي حفظتها من مشايخ زماني، وفصلت الكتاب تفصيلًا، وجنست المسائل تجنيسًا، وأيدت أكثر المسائل بدلائل عول عليها المتقدمون، واعتمد [عليها][2] المتأخرون، وجعلت فيه عمل من طب لمن أحب، وسميت الكتاب بالمحيط.

وتوقعت لمن[3] ينظر فيه أو ينتفع به مدة حياتي، أو بعد انقراضي - أن يدعو لي، بأن يتقبل الله [مني][4] نية جهدي، ويجعل كتابي هذا ثقلًا في ميزاني، ولا يضرب به وجهي، وبه أستعيذ من رده، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت[5]، وإليه أنيب، وهو حسب عباده، ونعم الحسيب.

---

(١) أخرجه الترمذي ١٣٧٦.

(٢) استدرك من ف.

(٣) في ب، م، ط، ر، ف، م: عمن.

(٤) استدرك من ف، و، م.

(٥) في م: أتوكل.

كتاب الطهارات

الفصل الأول في الوضوء

الفصل الثاني في بيان ما يوجب الوضوء

الفصل الثالث في الغسل

الفصل الرابع في المياه التي يجوز به الوضوء

والتي لا يجوز بها الوضوء

الفصل الخامس في التيمم

الفصل السادس في المسح على الخفين

الفصل السابع في النجاسات وأحكامها

وفي معرفة الأعيان النجسة وأضدادها

الفصل الثامن في تطهير النجاسات

الفصل التاسع في الحيض

كتاب الطهارات[1]

هذا الكتاب يشتمل على تسعة فصول:

الفصل الأول في الوضوء

هذا الفصل يشتمل على أنواع:

نوع منه في فرائضه:

١ - فنقول: فرض الوضوء: غسل الوجه، واليدين مع المرفقين، ومسح الرأس، وغسل القدمين مع الكعبين.

٢ - وحد الوجه من قصاص الشعر [من الرأس][2] إلى أسفل الذقن، وإلى شحمتي الأذن.

٣ - وإيصال الماء[3] داخل العينين ساقط، فقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: لا بأس بأن يغسل الرجل وجهه وهو مغمض عينيه. وفي رواية الحسن رحمه الله تعالى: قلت لأبي حنيفة رحمه الله: أيغسل العين بالماء؟ قال: لا، وعن الفقيه أحمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى: أن من غسل وجهه، وغمض عينيه تغميضاً شديداً، لا يجوز ذلك.

وقيل: فيمن رمدت عيناه فرمصت، و جف رمصها في جانب، أنه يتكلف في إيصال الماء تحت مجتمع الرمص.

٤ - ويجب إيصال الماء إلى المآق[4].

٥ - وفي الشفة تكلموا: قال بعضهم: الشفة تبع للفم، فلا يجب إيصال الماء إليه. وقال الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى: ما يظهر منه عند الانضمام فهو من الوجه، فيجب إيصال

(١) وفي ب: الطهارة.

(٢) ساقط من الأصل، استدركناه من "ظ" و "ف" و "م".

(٣) وفي "ب" و "م": إلى داخل العينين.

(٤) المآق والموق: طرف العين الذي يلي الأنف وهو مجرى الدمع.

الماء إليه، وما يكتم عند الانضمام فهو تبع للفم، فلا يجب إيصال الماء إليه.

٦- ومسح ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية، لم يذكره في ظاهر الرواية، وعن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في غير رواية الأصول روايتان: في رواية قال: يفترض إيصال الماء إليه، إلى ثلث اللحية أو ربعها، فكأنه أراد بهذا الكفاية عن الذقن والخدين، وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى.

٧- وذكر الطحاوي في «المجرد» عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: [أنه][1] لا يفترض إيصال الماء إلى ما يوازي الذقن، والخدين؛ ولكن يمسح، وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: وكذلك إجراء الماء على ظاهر الشارب على الروايتين.

٨- وذكر شمس الأئمة الحلواني: اتفقوا على أن عليه أن يمر الماء على شعر حاجبيه، حتى إذا لم يصب الماء لا يجوز، وإن لم يكن إيصال الماء إلى أصل النابت على وجه الغسل شرطًا.

٩- قال رحمه الله تعالى: وكذلك في الشارب [يجب][2] عليه إيصال الماء إلى شاربه.

وفي «القدوري»: مسح ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية واجب، رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وأشار في باب الوضوء أنه يفترض إيصال الماء إلى كله؛ فإنه قال: مواضع الوضوء ما ظهر منها.

وذكر الزندويستي رحمه الله تعالى في «نظمه»: حاصل الجواب على قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، أنه يمسح ثلثها، وعلى قول محمد والشافعي وأبي يوسف رحمهم الله تعالى في رواية يمسح كلها، وهو أحسن الأقاويل؛ لأن الوجه ما يواجهه الناس، واللحية هي التي يواجهها الناس.

١٠- ولا يجب إيصال الماء إلى ما تحت شعر اللحية، عندنا باتفاق الروايات، وكذلك لا يجب إيصال الماء إلى ما تحت شعر الحاجبين والشارب باتفاق الروايات، وكذلك لا يجب إيصال الماء إلى ما استرسل من الشعر من الذقن عندنا.

١١- وأما البياض الذي بين العذار وبين شحمة الأذن، قد ذكر شمس الأئمة الحلواني رحمة الله تعالى عليه: ظاهر المذهب أن عليه أن يبل ذلك الموضع، وليس عليه سواه، وذكر الطحاوي: [أن عليه][3] غسل ذلك الموضع، وفي «القدوري»: أنه يجب غسله عند أبي

(١) استدرك من ب و م.

(٢) استدرك من م.

(٣) استدرك من ف.

حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وزعم الطحاوي رحمه الله تعالى، أن ما ذكره هو الصحيح، وعليه أكثر مشايخنا رحمهم الله تعالى. قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: إلا أن فيه كلفة ومشقة، فالأولى: أن يقال: يكفيه بلة الماء؛ بناء على ما روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن المتوضئ إذا بل وجهه وأعضاءه وصوبه بالماء، ولم يسل الماء عن عضوه، جاز.

ولكن قيل: تأويل ما روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه إن سال من العضو قطرة أو قطرتان، ولم يتدارك. وذكر الفقيه أبو إسحاق الحافظ: روى عن أبي يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله تعالى: أنه يفترض غسله. قال: وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه قال: إن غسل فحسن، وإن لم يغسل أجزأه.

١٢ - وأما فرض غسل اليدين: فمن رؤوس الأصابع إلى المرفقين، ويدخل المرفقان في الغسل، عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى؛ لأن اسم اليد يقع على هذه الجملة.

١٣ - وهل يجب إيصال الماء [إلى ما تحت الأظافير؟ قال الفقيه أبو بكر رحمه الله: يجب إيصال الماء][1] إلى ما تحته، حتى إن الخباز إذا توضأ وفي أظفاره عجين، أو الطيان إذا توضأ وفي أظفاره طين، يجب إيصال الماء إلى ما تحته. وكان يفرق بين الطين والعجين، وبين الدرن؛ لأن الدرن يتولد من الآدمي، فيكون من أجزائه، ولا كذلك الطين والعجين.

وذكر الشيخ الإمام أبو نصر الصفار رحمه الله تعالى [في شرحه][2]: أن الظفر إذا كان طويلاً، بحيث يستر رأس الأنملة، يجب إيصال الماء إلى ما تحته. وإن كان قصيراً، لا يجب.

١٤ - وإن كان في إصبعه خاتم، إن كان واسعاً لا يجب تحريكه ولا نزعه. وإن كان ضيقاً، ففي ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى، لابد من نزعه أو تحريكه. وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وأبو سليمان عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى: أنهما لم يشترطا النزع والتحريك. وبين المشايخ رحمهم الله تعالى اختلاف في هذا الفصل.

١٥ - وأما فرض مسح الرأس: فمقدر بالناصية، وذلك قدر ربع الرأس، وقدر أصحابنا رحمهم الله تعالى بثلاث أصابع، هكذا ذكر القدوري رحمه الله. وفي صلاة الأصل قدره بثلاث أصابع، وفي المجرد قدر بعض بربع الرأس.

١٦ - ولو أخذ الماء بثلاث أصابع، ووضع عليه وضعاً، ولم يمدها، أجزأه على قول من

(١) ساقط من الأصل، استدرك من ط، ح، م.

(٢) استدرك من ط.

قدره بثلاث أصابع ، ولم يجزه على قول من قدره بالربع ، حتى يستكمل بالإمرار ، هكذا ذكر القدوري رحمه الله تعالى .

وذكر الزندويسي رحمه الله تعالى هذا الفصل في نظمه ، وقال : روى هشام عن أبي حنيفة ، وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ، وإبراهيم بن رستم ، عن محمد رحمهما الله تعالى : أنه يجوز ، وقال في اختلاف زفر رحمه الله : إنه لا يجوز على قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ، إلا أن يمسح بقدر ثلث رأسه ، أو ربع رأسه . وذكر في صلاة الأثر : أنه يجوز من غير ذكر خلاف .

١٧ - وإن مسح بإصبع واحدة بجوانب الإصبع ، قدر ثلاث أصابع ، روى زفر رحمه الله ، عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى : أنه يجوز ، وهذا الجواب مستقيم على الرواية التي قدّر المسح فيها بثلاث أصابع . ولو مسح بالإصبعين لا يجوز ، إلا أن يمسح بالسبّابة والإبهام مفتوحتين ، مع ما بينهما من الكف[1] ، فحينئذ يجوز ؛ لأنهما إصبعان ، وما بينهما قدر إصبع ، فصار ثلاث أصابع فيجوز .

١٨ - وإن كان على رأسه شعر طويل ، فمسح بثلاث أصابع ، إلا أن مسحه وقع على شعر [، إن وقع على شعر][2] تحته رأس ، يجوز عن مسح الرأس . وإن وقع على شعر تحته جبهة أو رقبة ، لا يجوز عن مسح الرأس ؛ لأن المسح على الشعر بمنزلة المسح على البشرة التي تحته . ولو مسح على بشرة الجبهة أو العنق ، لا يجوز عن مسح الرأس ، ولو مسح على بشرة الرأس أجزأه ، فكذا إذا مسح على الشعر .

وذكر الزندويسي رحمه الله تعالى هذه المسألة بهذه العبارة ، وفي موضع آخر ذكرت بعبارة أخرى : ولو كان شعره طويلاً ، فمسح ما تحت أذنيه ، لا يجزئه من مسح الرأس ، ولو مسح ما فوقه يجوز . وإن وضع إصبعا واحدة على رأسه ، ومدّها قدر ثلاث أصابع لم يجز .

هكذا ذكر في نوادر ابن رستم ، وأشار إلى المعنى [فقال][3] : لأنه من قد توضأ به ، قال ثمة : ومثله لو أخذ الماء ، ووضعه على جبهته ، ومده إلى أصل الذقن ، حتى استوعب جميع الوجه ، أجزأه . وأشار إلى المعنى فقال : لأن بملاقاة الماء الجبهة لا يصير الماء مستعملاً ، إلا بالسيلان ؛ لأن فرض الوجه الغسل ، ولا يتأتى الغسل إلا بالسيلان على

(١) وفي ف : من الكف على رأسه .

(٢) ساقط من الأصل ، استدرك من "ظ" "ف" "م" .

(٣) استدرك من "ف" .

العضو، والماء في عضو واحد لا يصير مستعملا، أمّا في مسح الرأس فالماء بملاقاة بشرة الرأس يصير مستعملا؛ لأن فرض الرأس المسح، والمسح يحصل بمجرّد الملاقاة.

وهذا الفرق إنما يتأتى على قول محمد رحمه الله تعالى، وأمّا على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى فلا؛ لأنه لا يقول باستعمال الماء بالمسح، فإن المحدث إذا أدخل رأسه في الإناء، لا يصير الماء مستعملا عند أبي يوسف رحمه الله تعالى [وإن أراد المسح][1].

١٩- وذكر الناطفي رحمه الله تعالى في الهداية: إذا اختضب، ومسح برأسه عند وضوءه على خضابه لا يجزئه، وإن وصل الماء إلى شعره، قال: وهو كالمرأة إذا مسحت على الوقاية، فوصل الماء إلى شعرها، وذلك لا يجوز، فههنا كذلك.

ورأيت في مسألة الخضاب في شرح بعض المشايخ رحمهم الله تعالى: أنه إذا اختلطت البلّة بالخضاب، وخرجت من حكم الماء المطلق، فلا يجوز المسح، وهو بمنزلة ماء الزعفران.

ورأيت مسألة مسح المرأة على الخمار في شرح بعض المشايخ أيضًا: أن الماء إذا كان متقاطرًا بحيث يصل إلى الشعر، يجوز المسح، وما لا فلا.

وذكر الزندويسي في نظمه: قال عامّة العلماء: إذا وصل الماء إلى الشعر جاز، وما لا فلا. وقال بعضهم: إن كان الخمار غير مغسول، لا يجوز؛ لأنه لا يقبل الماء. وقال بعضهم: إن ضربت يديها المبلولتين فوق الخمار جاز، وإلا فلا؛ لأن بالضرب ينفذ الماء إلى الشعر.

٢٠- ولو كان له ذوأبتان مشدودتان حول الرأس، كما تفعله النساء، فوقع مسحه على رأس الذوأبة، بعض مشايخنا قالوا بالجواز، ما لم يرسلهما؛ لأنه مسح على شعر تحته رأس [فصار][2] كما مسح على الشعر الأصلي. وعامتهم على أنه لا يجوز، أرسلهما أو لم يرسلهما؛ لأنه مسح على شيء مستعار، فصار كما لو مسحت المرأة فوق الخمار، ولم يصل الماء إلى ما تحته.

٢١- وإذا نسي المتوضئ مسح الرأس، فأصابه المطر مقدار ثلاث أصابع، فمسحه بيده أو لم يمسحه، أجزأه عن مسح الرأس؛ لأن الله تعالى وصف الماء بكونه طهورًا، والطهور الطاهر بنفسه، المطهر لغيره، فلا يتوقف حصول التطهير على فعل يكون منه، كالنار التي هي محرقة، لا يتوقف حصول الإحراق على فعل يكون من الغير.

---

(١) كذا في "ف"، وفي "م": إن أراد المسح عند أبي يوسف رحمه الله، وكذا في الأصل.

(٢) استدرك من "ط".

٢٢ - وإذا نسي أن يمسح رأسه، فأخذ من لحيته ماء، ومسح به رأسه لا يجوز؛ لأن هذا مسح بماء مستعمل، فالماء يأخذ حكم الاستعمال عندنا كما زايل العضو، استقر على الأرض، أو لم يستقر، وههنا زايل العضو بدليل أنه يخرج عن الجنابة بالإجماع، وفي المسألة حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه.

٢٣ - ولو كان في كفه بلل، فمسح به رأسه أجزأه. قال الحاكم الشهيد: هذا إذا لم يستعمله في عضو من أعضائه، بأن أدخل يده في إناء حتى ابتل، فأما إذا استعمله في عضو من أعضائه، بأن غسل بعض أعضائه، وبقي على كفه بلل لا يجوز.

وأكثرهم على أن ما قاله الحاكم الشهيد: خطأ. والصحيح أن محمداً رحمه الله تعالى [أراد بذلك][1]: ما إذا غسل عضواً من أعضائه، وبقي البلل في كفيه، بدليل أن محمداً قال: وهذا بمنزلة ما لو أخذ الماء من الإناء، ولو كان المراد ما قاله الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى لم يكن لهذا التشبيه معنى.

وفرقوا بين بلل اللحية، وبين بلل الكف، والفرق: أن بلل اللحية ماء سقط به فرض غسل الوجه، وصار مستعملاً، فلا يقام به فرض آخر، أما بلل الكف ماء لم يسقط به فرض الغسل؛ لأن فرض غسل الأعضاء أقيم بالماء الذي زايل العضو لا بالبلل الذي على الكف، فلم يصر هذا البلل مستعملاً، فجاز أن يقام به فرض مسح الرأس.

٢٤ - ولو أمر الماء على رأسه ولحيته، ثم حلقهما، لا يلزمه إعادة المسح عليهما. هكذا روى ابن سماعة في نوادره عن محمد، قال الناطفي: ورأيت في كتاب صلاة محمد بن مقاتل: إن في الرأس لا يلزمه الإعادة، وفي اللحية يلزمه الإعادة، وأشار إلى الفرق، فقال: إن في الرأس قبل نبات الشعر، كان فرضه المسح [كما][2] بعد نباته، وبزوال الشعر لا يتغير صفة الفرض، أما في الوجه. فصفة الفرض قد تغيرت، ألا ترى أن قبل نبات الشعر على الوجه فرضه الغسل، وبعد نباته لا يكون فرضه الغسل.

وفي «القدوري» ذكرت هذه المسألة بعبارة أخرى، فقال: وليس في مزال عن بدن وضوء، ولا إمرار ماء على موضع المزال، يريد به إذا توضأ، ثم قلم ظفره، أو حلق شعره.

وكان إبراهيم النخعي رحمه الله تعالى يقول: بإعادة المسح في الرأس واللحية،

---

(١) ساقط من الأصل، استدرك من ظ ف م.

(٢) استدرك من ظ ف م.

وأشباههما . وكان يقيس هذه الصورة على المسح على الخف ، فإنه لو مسح على الخفين ، ثم نزعهما ، يسقط حكم ذلك المسح ، ويفترض غسل القدمين .

وحكى ابن سماعة عن محمد فرقاً بين المسح على الخف ، وبين هذه الصورة فقال : الجلد والشعر والرأس شيء واحد ، ذهب بعضه ، وبقي البعض ، فلم يرتفع حكم ذلك المسح [فأما الخف فهو غير الرجل ، فإذا نزعه فقد ارتفع حكم ذلك المسح](١) . فصورة قياس مسألة الخف من هذه المسألة : أن لو كان الخف ذا طاقين ، فمسح عليه ، ثم نزع أحد الطاقين ، أو انقشر بعضه ، وهناك لا يلزمه إعادة المسح أيضاً .

٢٥- وأما فرض غسل الرجلين : فمن رؤوس الأصابع إلى الكعبين ، ويدخل الكعبان في الغسل ، عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى .

٢٦- والكعب : هو العظم الناتئ في الساق الذي يكون فوق القدم ، والذي روى هشام عن محمد رحمهما الله تعالى : أن الكعب هو العظم المرتفع الذي يكون في وسط القدم ، عند معقد الشراك ، فذلك وهم منه ، ولم يرد محمد رحمه الله تعالى بهذا التفسير الكعب في الطهارة والصلاة ، وإنما أراد به في حق المحرم ، إذا لم يجد نعلين ومعه خفان ، قال : يقطعهما أسفل الكعبين ، وأراد بالكعب العظم المرتفع الذي يكون في وسط القدم عند معقد الشراك ، ليصير له في معنى النعلين . فأما تفسير الكعب في الطهارة والصلاة ، فالعظم الناتئ الذي [هو تحت الساق](٢) فوق القدم .

٢٧- ولو قطعت رجله من الكعب ، أو بقي النصف من الكعب ، يفترض عليه غسل ما بقي من الكعب ، أو موضع القطع ، وكذلك هذا الحكم في المرفق في اليد ، إذا قطع اليد من المرفق ، وبقي نصف المرفق ، يفترض عليه غسل ما بقي من المرفق ، أو موضع القطع ، وإن كان القطع فوق الكعب ، أو فوق المرفق ، لا يجب غسل موضع القطع .

٢٨- وتخليل الأصابع إن كانت مضمومة وتوضأ من الإناء ، فرض ، وإن كانت منفرجة ، فترك التخليل جائز ، وإن كان يتوضأ في الماء الجاري ، أو في الحوض ، فأدخل رجليه الماء ، وترك التخليل جاز ، وإن كانت الأصابع مضمومة ، هكذا ذكر الزندويستي في نظمه .

وفي شرح شيخ الإسلام : أن تخليل الأصابع قبل وصول الماء إلى ما بين الأصابع فرض ، وبعده سنة . وذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله : أن تخليل الأصابع سنة مطلقاً

---

(١) ساقط من الأصل ، استدرك من ب ، ط ، [illegible] م .

(٢) استدرك من ب ، [illegible] المناسب في هذا المقام .

ومن الناس من قال: تخليل أصابع القدم فرض. قال محمد رحمه الله تعالى في "الأصل": لو توضأ مرة واحدة سابغة أجزأه.

وتكلموا في تفسير السبوغ، قال بعضهم: يبل العضو بالماء أولاً، ثم يسيل عليه الماء، فيتيقن بوصول الماء إلى جميع العضو. وقال بعضهم: يسيل الماء على عضوه، ويدلكه حتى يصل الماء إلى جميعه، والفقيه أبو جعفر مال إلى القول الأول في زمان الشتاء، وإلى القول الثاني في زمان الصيف.

٢٩- وروى هشام عن أبي يوسف: أنه إذا بلّ الأعضاء ثلاث مرات، أجزأ عن الغسل، ثم إذا توضأ مرة واحدة، فإن فعل ذلك لعزة الماء أو للبرد أو للحاجة لا يكره، ولا يأثم، وإن فعل ذلك من غير عذر وحاجة، يكره ويأثم، هكذا ذكروا. وقد قيل أيضاً: إن اتخذ ذلك عادة يكره، وإن فعل ذلك أحياناً لا يكره.

٣٠- وإذا كان ببعض أعضاء الوضوء جرح، قد انقطع قشره أو نحو منه، هل يجب إيصال الماء إلى ما تحته؟ كان الفقيه أبو إسحاق الحافظ رحمه الله تعالى يقول: ينظر إن كان ما انقشر، يزال من غير أن يتألم، لم يجزه إلا أن يصل الماء إلى ما تحته، وإن كان لا يزال من غير أن يتألم، أجزأه إذا لم يصل الماء إلى ما تحته، قال: لأنه بمنزلة ما لم ينقشر.

وفي "مجموع النوازل": رجل ببعض أعضاء وضوئه قرحة قد برأت، وأطراف قشر القرحة موصولة بالجلد، إلا الطرف الذي يخرج منه القيح، فغسل الجلدة، ولم يصل الماء إلى ما تحت الجلدة، جاز وضوءه ويجوز له أن يصلي؛ لأن ما تحت الجلدة، ليس بظاهر، فلا يفترض غسله. وفيه أيضاً: وإذا كان على بعض أعضاء وضوئه قرحة، نحو الدمّل وشبهه، وعليه جلدة رقيقة، فتوضأ وأمرّ الماء على الجلدة، ثم نزع الجلدة، هل يلزمه غسل ما تحت الجلدة؟ قال: إن نزع الجلدة بعد ما برأ بحيث لم يتألم بذلك، فعليه أن يغسل ذلك الموضع وإن نزع قبل البرء بحيث يتألم بذلك، إن خرج منه شيء وسال، نقض الوضوء، وإن لم يخرج، لا يلزمه غسل ذلك الموضع، والأشبه أن لا يلزمه الغسل في الوجهين جميعاً.

٣١- وفي فوائد القاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدي رحمه الله تعالى: إذا كان على بعض أعضاء وضوئه خرء ذباب أو برغوث، فتوضأ، ولم يصل الماء إلى تحته جاز؛ لأن التحرز عنه غير ممكن، ولو كان جلد سمك، أو خبز ممضوغ قد جف، وتوضأ، ولم يصل الماء إلى ما تحته، لم يجز؛ لأن التحرز عنه ممكن. وقد قيل: إذا كان على أعضاء وضوئه أثر وسخ، ولا يصل الماء إلى ما تحته، فتوضأ كذلك يجوز؛ لأنه يتولد من البدن، فهو

بمنزلة البدن.

٣٢- وفي «مجموع النوازل»: إذا كان برجله شقاق، فجعل فيها الشحم، وغسل الرجلين، ولم يصل الماء إلى ما تحته، ينظر إن كان يضره إيصال الماء إلى ما تحته يجوز، وإن كان لا يضره، لا يجوز - والله أعلم -

نوع منه في تعليم الوضوء:

٣٣- قال محمد رحمه الله في «الأصل»: الوضوء أن يبدأ فيغسل يديه ثلاثا، ولم يذكر كيفيته.

٣٤- وحكي عن الفقيه أبي جعفر الهندواني: أنه ينظر إلى الإناء، إن كان الإناء صغيرًا، يمكنه رفعه، لا يدخل يده فيه بل يرفعه بشماله، ويصبه على كفه اليمنى، ويغسلها ثلاثًا، ثم يأخذ الإناء بيمينه، ويصب الماء على كفه اليسرى، ويغسلها ثلاثًا، وإن كان الإناء كبيرًا، لا يمكن رفعه كالحب وشبهه، فإن كان معه كوز صغير، يرفع الماء بالكوز، ولا يدخل يده فيه، ثم يغسل يده بالكوز على نحو ما بيّنا، وإن لم يكن معه كوز صغير، أدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الإناء، ولا يدخل الكف، ويرفع الماء من الحب، ويصب على يده اليمنى، ويدلك الأصابع بعضها ببعض، فيفعل كذلك ثلاثًا، ثم يدخل يده اليمنى بالغا ما بلغ في الإناء إن شاء، وقوله ﷺ: «لا يغمسن يده في الإناء...»[1] محمول على ما إذا كانت الآنية صغيرة، أو كانت كبيرة ولكن معه آنية صغيرة، وأما إذا كان الإناء كبيرًا، وليس معه آنية صغيرة، فالنهي محمول على الإدخال على سبيل المبالغة.

٣٥- ثم يستنجي، والكلام في الاستنجاء يأتي بعد هذا في النوع الذي يلي هذا النوع. وبين المشايخ اختلاف في أنه يغسل يديه قبل الاستنجاء، أو بعد الاستنجاء؟ قال بعضهم: قبل الاستنجاء، وقال بعضهم: بعد الاستنجاء، وأكثرهم على أنه يغسل يديه مرتين، مرة قبل الاستنجاء، ومرة بعده، ثم يتمضمض، ثم يستنشق، ثم يغسل وجهه، ثم يغسل ذراعيه، هكذا ذكر محمد في «الأصل»، ولم يقل: ثم يغسل يديه.

من أصحابنا من قال: إنما ذكر ذراعيه؛ لأنه سبق غسل اليدين، فلا يجب الإعادة.

(١) أخرجه الأئمة الستة في كتبهم فرواه البخاري في كتاب الوضوء (١٥٧)، ومسلم في الطهارة (٤٦٦)، والترمذي في كتاب الطهارة (٢٤) والنسائي في كتاب الطهارة (١)، وأبو داود في الطهارة (٩٤)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها (٣٨٩).

قال شمس الأئمة السرخسي: والأصح عندي، أنه يعيد غسل اليدين؛ لأن الأول كان سنة افتتاح الوضوء، فلا ينوب عن فرض الوضوء. وإنه مشكل؛ لأن المقصود هو التطهير، فإذا حصل التطهير بأي طريق ما حصل؛ فقد حصل المقصود، فلا معنى لإعادة الغسل، ثم يمسح رأسه وأذنيه، ظاهرهما وباطنهما بماء واحد، ثم يغسل رجليه مع الكعبين، والله أعلم.

نوع منه في بيان سنن الوضوء وآدابه:

٣٦- فنقول: السنة سنتان: سنة الرسول ﷺ، وسنة أصحابه رضي الله تعالى عنهم، فسنة الرسول ﷺ: هي الطريقة التي سلكها رسول الله ﷺ، وواظب عليها، كركعتي الفجر، والأربع قبل الظهر، وأشباههما. وسنة الصحابة رضي الله تعالى عنهم: هي الطريقة التي سلكها أصحابه، وواظبوا عليها، كالتراويح، فإن التراويح [يقال لها][1]: سنة عمر؛ لأن عمر فعلها، وواظب عليها.

٣٧- والأدب: ما فعله رسول الله ﷺ مرة، وتركه مرة، فنقول: من السنة أن يغسل يديه إلى الرسغ ثلاثاً، ويغسلهما قبل الاستنجاء، أو بعد الاستنجاء، ففيه كلام وقد ذكرناه. وهذا إذا لم يكن على يديه نجاسة حقيقية، أما إذا كانت، فإنه يفترض غسلهما.

٣٨- قال الطحاوي: ويسمي، فيقول: بسم الله العظيم، والحمد لله على دين الإسلام. وفي كون التسمية سنة كلام، ففي ظاهر الرواية ما يدل على أنها أدب؛ فإنه قال: ويستحب له أن يسمي، وذكر في صلاة الأثر: أنها سنة، وهكذا ذكر الطحاوي، والقدوري. وفي محل التسمية اختلاف بين المشايخ، قال بعضهم: يسمي قبل الاستنجاء، وقال بعضهم: يسمي بعد الاستنجاء.

٣٩- ومن السنة: الاستنجاء، وإنه نوعان: أحدهما: بالماء، والثاني: بالحجر أو بالمدر، أو ما يقوم مقامهما، من الخشب أو التراب. والاستنجاء بالماء أفضل، إن أمكنه ذلك من غير كشف العورة، وإن لم يمكنه ذلك إلا بكشف العورة، يستنجي بالأحجار، ولا يستنجي بالماء، وإتباع الماء الأحجار أدب، وليس بسنة؛ لأن النبي ﷺ، فعله مرة وتركه مرة.

ومن مشايخنا من قال: هذا كان أدباً في زمن النبي ﷺ، وأصحابه رضي الله تعالى عنهم، أما في زماننا، فهو سنة. واستدل هذا القائل بما روي عن الحسن البصري رضي الله

---

[1] استدركه من ف و ب.

تعالى عنه، أنه سئل عن هذا، فقال: هذا سنة [فقيل له. كيف يكون سنة؟][١] وقد تركها رسول الله ﷺ، وفعل مرة، وكذلك خيار الصحابة رضي الله تعالى عنهم؟ فقال الحسن: إنهم كانوا يبعرون بعراً، وأنتم تثلطون ثلطاً، ولا خلاف لأحد في الأفضلية، فاتباع الماء الأحجار أفضل بلا خلاف.

٤٠- والاستنجاء من البول والغائط، والمذي والمني، والدم الخارج من إحدى السبيلين، دون غيرهما من الأحداث.

٤١- وينبغي أن يستنجي بالأشياء الطاهرة، نحو الحجر والمدر والرماد، والتراب والخرقة وأشباهها، ولا يستنجي بالأشياء النجسة: مثل السرقين ورجيع الإنسان، وكذلك لا يستنجي بحجر استنجى به مرة هو، أو غيره، إلا إذا كان حجراً له أحرف، يستنجي في كل مرة بطرف لم يستنج به في المرة الأولى، فيجوز من غير كراهة.

وكذلك لا يستنجي بالعظم والروث، فقد قيل: العظم طعام الجن، والروث علف دوابهم، فلا يفسد عليهم طعامهم، وعلف دوابهم. وكذلك لا يستنجي بطعوم الآدمي، وعلف دوابهم، نحو الحنطة والشعير والحشيش، وغيرها. وذكر الزندويسي أنه يستنجي بالحجر والمدر والتراب، ولا يستنجي بما سوى هذه الأشياء.

٤٢- وعدد الثلاث في الاستنجاء بالأحجار، أو ما يقوم مقامها، ليس بأمر لازم، والمعتبر هو الإنقاء، فإذا أنقى الواحد كفاه، وإن لم ينقه الثلاثة يزيد عليها.

٤٣- وقيل في كيفية الاستنجاء بالأحجار: إن الرجل في زمان الصيف، يدبر بالحجر الأول، ويقبل بالحجر الثاني، ويدبر بالثالث، وفي الشتاء يقبل بالحجر الأول؛ لأن في الصيف خصيتاه متدليتان، فلو أقبل بالأول، يتلطخ خصيتاه، فلا يقبل، ولا كذلك في الشتاء، والمرأة تفعل في الأحوال كلها، مثل ما يفعل الرجل في الشتاء، وقد قيل: المقصود هو الإنقاء، فيفعل على أي وجه يحصل المقصود.

٤٤- وقيل في كيفية الاستنجاء بالماء: إنه ينبغي أن يجلس كأفرج ما يكون، ويرخي كل الإرخاء، حتى يظهر ما تداخل فيه من النجاسة، فيغسلها، وإن كان صائماً لا يبالغ في الإرخاء، حتى لا يصل الماء إلى باطنه، فيفسد صومه.

ومن هذا قيل: لا ينبغي أن يقوم عن موضع الاستنجاء، حتى ينشف ذلك الموضع بخرقة، حتى لا يصل الماء إلى باطنه، ولذلك قيل: لا ينبغي للصائم أن يتنفس في الاستنجاء

---

(١) ساقط من الأصل، استدرك من "ف" "ظ" و"ب".

سئل عن رجل شلّت يده اليسرى، ولا يقدر أن يستنجي بها، كيف يستنجي بنفسه؟ قال: إن لم يجد من يصب الماء عليه، والماء في الإناء، لا يستنجي وإن قدر على الماء الجاري، استنجى بيمينه[1]، وإن كانت يداه كلتاهما قد شلتا، ولا يستطيع الوضوء والتيمم، قال: يمسح يده على الأرض، يعني: ذراعيه مع المرفقين، ويمسح وجهه على الحائط، ويجزئ ذلك عنه، ولا يدع الصلاة على كل حال.

وفيه أيضاً: الرجل المريض إذا لم يكن له امرأة ولا أمة، وله ابن أو أخ، وهو لا يقدر على الوضوء، قال: يوضئه ابنه أو أخوه غير الاستنجاء، فإنه لا يمس فرجه، ويسقط عنه الاستنجاء. وفيه أيضاً: المرأة المريضة إذا لم يكن لها زوج، وهي لا تقدر على الوضوء، ولها بنت، قال: توضئها البنت بالماء الطهور، ويسقط عنها الاستنجاء.

٤٨ - ثم الاستنجاء بالأحجار، إنما يجوز، إذا اقتصرت النجاسة على موضع الحدث، وأما إذا تعدت عن موضعها، بأن جاوزت الفرج، فقد أجمعوا على أن ما جاوزت موضع الفرج من النجاسة، إذا كان أكثر من قدر الدرهم، أنه يفترض غسلها بالماء، ولا يكفيه الإزالة بالأحجار. وإن كان ما جاوز موضع الفرج أقل من الدرهم، أو قدر الدرهم، إلا أنه إذا ضم إليه موضع الفرج، يكون أكثر من قدر الدرهم، فأزالها بالحجر، ولم يغسلها بالماء، فعلى قول أبي حنيفة: يجوز ولا يكره، وعلى قول أبي يوسف يجوز ويكره، وعلى قول محمد لا يجوز، إلا أن يغسله بالماء، وهكذا روي عن أبي يوسف أيضاً.

وإذا كانت النجاسة على موضع الاستنجاء أكثر من قدر الدرهم، فاستجمر ولم يغسلها، ذكر في "شرح الطحاوي": أن فيه اختلافاً، بعضهم قالوا: إن مسحه بثلاثة أحجار وأنقاه، جازت، قال ثمة. وهو أصح، وبه قال الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى.

٤٩ - وإذا استنجى بالأحجار، ثم شرع في ماء قليل، أو جلس في طست ماء، ذكر الفقيه أبو جعفر في غريب الرواية: إن قيل: لا يتنجس، فله وجه، وإن قيل: يتنجس فله وجه، قال: وهو الأصح، وبه كان يقول الناطفي رحمه الله تعالى، ذكره في "الهداية".

وإن خرج من ذلك الموضع دم أو قيح، أو أصابه نجاسة أخرى، لا يجزئه الإزالة بالأحجار.

٥٠ - ومن السنة: النية، وإذا تركها، يجزئه صلاته عندنا، خلافاً للشافعي. وتكلموا في أنه إذا ترك النية. هل ينال ثواب الوضوء؟ قال الأكثر من المتقدمين من أصحابنا: لا ينال. وقال بعض المتأخرين: ينال. هكذا ذكره الإمام الزاهد أبو نصر الصفار. وأشار الكرخي

---

(١) ساقط من الأصل، استدركناه من "ف" و "ب".

٥٥ - ومن السنة: تكرار الغسل ثلاثاً فيما يفترض غسله، نحو اليدين والوجه والرجلين؛ لما روي «أن رسول الله ﷺ توضأ مرة مرة، وقال: هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة منه إلا به، وتوضأ مرتين مرتين وقال: هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين، وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي، فمن زاد على هذا أو نقص، فقد تعدى وظلم»(1) قيل: المراد زاد على أعضاء الوضوء، أو نقص عن أعضاء الوضوء. وقيل: زاد على الحد المحدود أو نقص عن الحد المحدود[2]. وقيل: المراد زاد على الثلاث أو نقص، معتقداً أن السنة هذا. فأما إذا زاد لطمأنينة القلب عند الشك، أو بنية وضوء آخر فلا بأس به؛ لأن الوضوء على الوضوء نور على نور، وقد أمرنا بترك ما يريبه إلى ما لا يريبه.

وهنا فصل اختلف فيه المشايخ، أن من توضأ وزاد على الثلاث هل يكره أم لا؟ كان الفقيه أبو بكر الإسكاف يقول: يكره. وكان الفقيه أبو بكر الأعمش يقول: لا يكره إلا أن يرى السنة في الزيادة. وبعض مشايخنا قالوا: إن كان من نيته الزيادة يكره، وإن كان من نيته تجديد الوضوء لا يكره، بل يستحب له ذلك. وذكر الناطفي: أن الوضوء مرة واحدة فرض، ومرتين فضيلة، وثلاثاً في المغسولات سنة، وأربعاً بدعة.

هذا كله إذا لم يفرغ من الوضوء، وأما إذا فرغ ثم استأنف الوضوء، فلا يكره بالاتفاق. ذكره في متفرقات الشيخ الفقيه الإمام أبي جعفر رحمه الله تعالى. والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «من توضأ على وضوء كتب له عشر حسنات»(3).

٥٦ - ومن السنة: استيعاب جميع الرأس في المسح، وتكرار المسح بالاستيعاب بماء واحد لا بأس به. والتثليث في المسح بماء مختلف بدعة، هكذا ذكر شيخ الإسلام خواهر زاده. وذكر الشيخ شمس الأئمة الحلواني رواية أبي حنيفة: أنه يمسح ثلاث مرات، يأخذ لكل مرة ماء جديداً.

وقد روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ توضأ

---

(1) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (1/80) في باب فضل التكرار في الوضوء عن ابن عمر رضي الله عنه، وأخرجه ابن عدي في الكامل من حديث أنس رضي الله عنه، انظر التلخيص الحبير 1: 82، 83.

(2) استدرك من ب، م.

(3) أخرجه الإمام الترمذي في كتاب الطهارة (59) عن ابن عمر رضي الله عنه، وأخرجه أبو داود في كتاب الطهارة (62) عن ابن عمر رضي الله عنه، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها (512) عن ابن عمر رضي الله عنه، ونصه: «من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات».

مرةً مرةً، ورأيته توضأ مرتين مرتين، ورأيته توضأ ثلاثاً ثلاثاً، وما رأيته مسح برأسه إلا مرة واحدة»[1].

٥٧ - وبيان كيفية الاستيعاب: أن يأخذ الماء، ويبل كفيه وأصابعه، ثم يلصق الأصابع، ويضع على مقدم رأسه من كل يد ثلاث أصابع، ويمسك بإبهاميه وسبابتيه، ويجافي بين كفيه، ويمد [هما][2] إلى قفاه، ثم يرسل الأصابع، ويضع كفيه على فوديه، ويجرهما إلى مقدم الرأس، ويمسح ظاهر أذنيه بباطن إبهاميه، وباطن أذنيه بباطن مسبحتيه، حتى يصير ماسحاً جميع الرأس ببلل لم يصر مستعملاً بجزء آخر حقيقة. والبداية من مقدم الرأس قول عامة المشايخ، وروي عن أبي حنيفة ومحمد: أنه يبدأ من أعلى رأسه، فيمد يديه إلى مقدم جبهته، ثم إلى قفاه.

وذكر الإمام الزاهد أبو نصر الصفار رحمه الله تعالى: يبدأ في مسح الرأس من مقدم الرأس، ويجرهما إلى مؤخر الرأس، ثم يعيدهما إلى مقدم الرأس. ولا يكون للإعادة استعمال المستعمل؛ لأن اليد ما دام على العضو، لا يأخذ حكم الاستعمال.

وإذا غسل الرأس[3] مع الوجه، أجزأه عن المسح، هكذا ذكر شيخ الإسلام؛ لأن في الغسل مسحاً وزيادة، ولكن يكره؛ لأنه خلاف ما أمر به.

٥٨ - ومن السنة: مسح الأذنين بالماء الذي يمسح به الرأس. ولا يأخذ لهما ماء جديداً

وقال الشافعي: يأخذ لهما ماء جديداً؛ لأنهما عضوان منفصلان؛ لأن[4] مسح الرأس فرض، ومسح الأذنين سنة، فلا يكفي فيهما بماء واحد كالمضمضة والاستنشاق، مع غسل الوجه.

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «الأذنان من الرأس»[5]. والمراد بيان الحكم، لا بيان الحقيقة؛ لأنه مشاهد لا حكم. ولا يجعل الأذنان فيه من الرأس إلا بما قلنا.

---

(١) ما وجدت الحديث بعينه، ولكن وجدته في مجمع الزوائد مختصر وفيه: عن معاذ بن جبل قال: «كان النبي ﷺ يتوضأ واحدة واحدة، وثنتين ثنتين، وثلاثاً ثلاثاً، كل ذلك يفعل»، وليس فيه ذكر مسح الرأس. انظر مجمع الزوائد (١: ٢٣٣).

(٢) مستدرك من «ب» و«ف».

(٣) وفي «ف»: وإذا غسل الوجه مع الرأس.

(٤) وفي «ب»: ولهذا كان مسح الرأس فرضاً، ومسح الأذنين سنة، فلا يكتفي فيهما.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، رقم الباب ٥٠، والترمذي في سننه: الطهارة: (٣٩)، وابن ماجة: الطهارة. (٥٣).

٥٩- وأما المضمضة والاستنشاق: فيأخذ لهما ماء جديدًا في ظاهر الرواية، وروى ابن[1] شجاع: أنه إذا أخذ غرفة، فمضمض بها وغسل وجهه، جاز، فإن أخذ بهذه الرواية، لا يحتاج إلى الفرق.

وجه الفرق على ظاهر الجواب: أن المضمضة والاستنشاق يكون مقدمًا على غسل الوجه، فلو أقامهما بماء واحد، صار المفروض تبعًا للمسنون، وذلك لا يجوز، ولا كذلك الأذنان مع الرأس.

٦٠- وإدخال الإصبع في صماخ أذنيه أدب، وليس بسنة، هو المشهور. وعن أبي يوسف: أنه كان يرى ذلك سنة. ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني وشيخ الإسلام خواهر زاده رحمهما الله تعالى: أنه يدخل الخنصر في صماخ أذنيه ويحركهما، ويرويان في ذلك حديثًا عن النبي ﷺ[2]. وعن أبي هريرة رضي الله تعالى: أنه كان يفعل ذلك[3].

٦١- ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى في "الكتاب" مسح الرقبة، وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول: إنه سنة، وبه أخذ أكثر العلماء. وقال أبو بكر بن أبي سعيد: إنه ليس بسنة، وبه أخذ بعض العلماء. وقد روت ربيع[4] بنت معوذ بن عفراء: أن رسول الله ﷺ مسح رأسه وأذنيه، ورقبته في بيتها[5]. وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنه: امسحوا رقابكم، قبل أن تغل بالنار.

٦٢- وأما تخليل اللحية، فليس بمسنون، رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة، وهو قول محمد، وقال أبو يوسف: هو سنة.

٦٣- ومن السنة عند غسل الرجلين: أن يأخذ الإناء بيمينه، ويصبه على مقدم رجله اليمنى، ويدلكه بيساره، فيغسلها ثلاثًا، ثم يصب الماء على مقدم رجله اليسرى، ويدلكه

---

(١) وفي "ب": ابن أبي شجاع.

(٢) كما أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، عن المقدام بن معدي كرب (١٠٦).

(٣) وفي "م": كذلك.

(٤) وفي "ب" و"ظ" و"ف" و"خ": ربيعة بنت معوذ.

(٥) حديث الربيع بنت معوذ بن عفراء أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة برقم: ٣٦، وأبو داود في الطهارة برقم: [illegible]، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها برقم: ٣٨٤. ولكن لا يوجد في جميعها ذكر مسح الرقبة.

رضي الله عنه أنه قال: «من لم يتأهب للصلاة قبل الوقت، لم يوقر[1] لها».

٧٠- ومن الآداب: أن يقول بعد الفراغ من الوضوء: «سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله»[2].

٧١- ومن الآداب: أن لا يمسح سائر أعضاءه بالخرقة التي يمسح بها موضع الاستنجاء.

٧٢- ومن الآداب: أن يقول بعد الفراغ من الوضوء، أو في خلال الوضوء: «اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين».

٧٣- ومن الآداب[3]: أن يستقبل القبلة عند الوضوء بعد الفراغ من الاستنجاء.

٧٤- ومن الآداب: أن يشرب فضل وضوءه أو بعضه، مستقبل القبلة، إن شاء قائماً، وإن شاء قاعداً، هكذا ذكره شمس الأئمة الحلواني. وذكر شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده: أنه يشرب ذلك قائماً، وقال: ولا يشرب الماء قائماً إلا في موضعين. أحدهما: هذا. والثاني: عند زمزم.

٧٥- ومن الآداب: أن يصلي ركعتين بعد الفراغ من الوضوء، لما روي أن رسول الله ﷺ قال لبلال: «ما لك سبقتني إلى الجنة؟ قال: وكيف ذلك؟ يا رسول الله! فقال عليه الصلاة والسلام: كنت أمشي البارحة إلى الجنة[4]، فسمعت أمامي خشخشة -بجزم الشين أو بفتحها-، فنظرت، فإذا هو أنت، فقال بلال رضي الله تعالى عنه: ما توضأت قط إلا رأيت على نفسي أن أسجد لله ركعتين[5]، وفي رواية: «ما توضأت إلا وصليت ركعتين»، فقال عليه الصلاة والسلام: «هي تلك الخشخشة». والخشخشة (بالجزم) صوت النعلين، وبالفتح الحركة.

٧٦- ومن الآداب: أن يملأ آنيته بعد الفراغ من الوضوء لصلاة أخرى، والله أعلم.

---

(١) وفي "ب" و "ص": يوقرها.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٩٣) والحاكم في المستدرك (١٨٢٧) والترمذي في سننه (٣٤٣٣) والدارمي في سننه (٥٦٥٨) من حديث أبي هريرة وعبد الرزاق في مصنفه (٦٤٢٣).

(٣) استدركناه من "ب" و "ظ" و "ص" و "م".

(٤) وفي "ب" و "ص" و "ف": في الجنة.

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب، رقم الحديث ٣٦٨٩.

لينة، يعني قليلة، غير أن القليل حدث في السبيلين، وليس بحدث في غير السبيلين لعدم السيلان.

وعلى قياس مسألة الدودة الساقطة عن رأس الجرح ما استحسن المشايخ رحمهم الله تعالى في العرق المدني الذي يقال له بالفارسية: رشته، أنه لو خرج عن بعض بدنه لا ينقض وضوءه، وإن خرجت الدودة من الإحليل، وحكي عن الشيخ الإمام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله تعالى أنه ينقض، وكان يحيله إلى فتاوى أهل خوارزم. ولو خرجت الدودة من الفم قيل: لا ينقض الوضوء، وكذلك الخارجة من الأذن أو الأنف، لا ينقض الوضوء.

٨٠- والمذي: ينقض الوضوء، وهو الماء الرقيق الذي يخرج عند الملاعبة، وكذلك الودي ينقض الوضوء، وهو الماء الأبيض الذي يخرج بعد البول، وكذا الحصاة إذا خرجت من السبيلين ينقض الوضوء؛ لأنها لا تخلو عن بلة، وكذلك الدودة إذا خرجت من السبيلين ينقض الوضوء.

٨١- والمني: إذا خرج من غير شهوة، بأن حمل شيئاً فسبقه المني، أو سقط من مكان مرتفع فخرج منه[١] لم يجب عليه الغسل، ويجب عليه الوضوء، وسيأتي بيانه بعد هذا إن شاء الله تعالى.

٨٢- وكذا دم الاستحاضة حدث يوجب الوضوء عندنا، والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة»[٢]، ولأنه[٣] خارج نجس، فيكون حدثاً كالغائط والبول.

٨٣- ومعرفة الحكم يحتاج إلى بيان حد الاستحاضة، فنقول: الاستحاضة إنما تعرف باستمرار الدم قدر وقت صلاة كاملاً،

٨٤- حتى إنه لو سال الدم في وقت صلاة، فتوضأت وصلت، ثم خرج الوقت، ودخل وقت صلاة أخرى، وانقطع الدم، ودام الانقطاع إلى آخر الوقت، توضأت وأعادت تلك الصلاة.

٨٥- وإن لم ينقطع الدم في وقت الصلاة الثانية، حتى خرج الوقت، جازت تلك الصلاة؛ لأن في الوجه الأول السيلان لم يستوعب وقت صلاة كاملاً، فلم يحكم

(١) وفي ب: فخرج منه مني.

(٢) نصب الراية ١: ٢٠٤.

(٣) وفي ب: ولأنه.

باستحاضتها، وثبوت الطهارة مع السيلان أمر عرف شرعًا في حق المستحاضة، فإذا لم[1] يحكم باستحاضتها، تبين أنها صلت بغير طهارة، فيلزمها الإعادة. وفي الوجه الثاني السيلان استوعب وقت صلاة كاملا، فحكم باستحاضتها، فتبين أنها صلت بطهارة، فلا يلزمها الإعادة.

وإنما شرطنا استيعاب السيلان وقت صلاة كاملا، اعتبارًا لطرف الثبوت بطرف السقوط، فإن المستحاضة إذا انقطع دمها وقت صلاة كاملا خرجت من أن تكون مستحاضة، وإن كان أقل من ذلك لا تخرج من أن تكون مستحاضة، ومتى حكم باستحاضتها في وقت صلاة إنما يحكم بذلك في وقت صلاة أخرى إذا وجد السيلان في وقت صلاة أخرى مقارنًا للوضوء، أو طارئًا على الوضوء.

٨٦- ولا يكتفي بوجود السيلان في وقت صلاة أخرى سابقًا على الوضوء، حتى إن المرأة إذا استحيضت، فدخل وقت العصر ودمها سائل، فانقطع فتوضأت، والدم كذلك منقطع، ثم صلت ركعتين من العصر غربت الشمس، فإنها تمضي على صلاتها. ولو حكم باستحاضتها، لا تنتقض طهارتها بخروج وقت العصر؛ لأن طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت على ما نبين بعد هذا إن شاء الله تعالى، فينبغي أن لا تمضي على صلاتها.

٨٧- وحد صيرورة الإنسان صاحب جرح سائل بسبب الرعاف، والدم السائل، وخروج الريح، واستطلاق البطن، وحد المستحاضة سواء؛ لأن المعنى يجمعهما[2]. وكان الشيخ الإمام الفقيه أبو القاسم الصفار البلخي رحمه الله تعالى يقول: صاحب الجرح السائل أن يسيل جرحه في وقت الصلاة مرتين أو مرارًا، فإن كان أقل من ذلك لا يكون صاحب جرح سائل.

٨٨- وفي «الفتاوى»: ينبغي لمن رعف أو سال من جرحه دم أن ينتظر آخر الوقت، فإن لم ينقطع الدم يتوضأ ويصلي.

وبعد هذا يحتاج إلى معرفة أحكام المستحاضة ومن بمعناها. ومسائلهما إنما تبتنى على أصول:

٨٩- منها: أن الثابت مع المنافي لضرورة تتقدر بقدر الضرورة؛ لأن الموجب لثبوته الضرورة، فإذا ارتفعت الضرورة فقد ارتفع الموجب للثبوت، فيبقى قضية المنافي، قلنا: طهارة المستحاضة ثابتة مع قيام المنافي وهو السيلان لضرورة الحاجة إلى الطهارة؛ لإسقاط

(١) وفي ... فإذا لم يحكم.

(٢) وفي ... يجمعهما.

بالوقت ما شاءت، ثم إذا خرج الوقت في الصلوات التي اتصلت أوقاتها؛ لانعدام الوقت المهمل بين الأوقات. وثبت انتقاض الطهارة. فيضاف الانتقاض إلى خروج الوقت، أو إلى دخول وقت آخر؟ فعبارة عامة المشايخ رحمهم الله تعالى: أن على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يضاف إلى خروج الوقت، وعند زفر رحمه الله تعالى يضاف إلى دخول وقت آخر، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يضاف إلى أيهما وجد.

وثمرة الاختلاف[1] لا تظهر في هذه الصلاة التي اتصلت أوقاتها؛ لأن ما من وقت يخرج إلا ويدخل وقت آخر، وإنما يظهر في الصلاة التي لا تتصل أوقاتها، ولذلك صورتان:

٩٣- أحدهما: إذا توضأت بعد طلوع الفجر، ثم طلعت الشمس، تنتقض طهارتها عند أبي حنيفة، ومحمد رحمهما الله تعالى بخروج الوقت، حتى لم يكن لها أن تصلي صلاة الضحى بتلك الطهارة. وكذلك عند أبي يوسف رحمه الله تعالى؛ لأنه يعتبر بأي الأمرين وجد، إما الخروج أو الدخول. وعند زفر رحمه الله تعالى لا ينتقض لانعدام دخول الوقت.

٩٣- والثانية: إذا توضأت بعدما طلعت الشمس؛ لا تنتقض طهارتها ما لم يخرج وقت الظهر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، حتى كان لها أن تصلي الظهر بتلك الطهارة. وعند أبي يوسف وزفر رحمهما الله تعالى تنتقض بدخول وقت الظهر، والصحيح ما قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. لأن طهارة المستحاضة للحاجة إلى أداء فرض الوقت، وخروج الوقت يدل على انقضاء الحاجة، وانقضاء الحاجة يدل على انتقاض الطهارة، أما دخول الوقت فيدل على تحقق الحاجة، وتحقق الحاجة يدل على ثبوت الطهارة[2].

٩٤- والمحققون من مشايخنا رحمهم الله تعالى زيفوا عبارة عامة المشايخ في هذا الباب وقالوا: انتقاض الطهارة بالحدث [وخروج[3] الوقت ليس بحدث، كذلك دخوله، وكيف يضاف انتقاض الطهارة إلى خروج الوقت أو دخوله؟ وإنما انتقاض الطهارة بالحدث] السابق؛ لأنه كان طارئًا على الوضوء أو مقارنًا للوضوء، ولكن لم يعمل للحاجة، والوقت أقيم مقام

---

(١) وفي ب، و ف، و ط، و ص: وثمرة الخلاف.

(٢) وفي هذا تأمل: فيجب أن يضاف انتقاض الطهارة إلى خروج الوقت الدال على انقضاء الحاجة التي تدل على انتقاض الطهارة، لا إلى دخول الوقت الدال على تحقق الحاجة الذي يدل على ثبوت الطهارة.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، استدرك من ب، و ظ، و ف.

الحاجة، فإذا خرج الوقت ارتفعت الحاجة، فعمل الحدث السابق عمله.

ولذلك أنكروا الخلاف على الوجه الذي قلنا. وقالوا على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: لا تنتقض طهارتها بدخول بلا خروج. أما تنتقض طهارتها بخروج بلا دخول، كما هو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى.

وفيما إذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر، إنما احتاجت إلى الطهارة لأجل الظهر عنده، لا لأن طهارتها انتقضت بدخول الظهر عنده؛ وذلك لأن هذه طهارة ضرورية، فتتقدر بقدر الضرورة، ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت لأن الضرورة ضرورة الأداء، ولا أداء قبل الوقت، فلم تعتبر تلك الطهارة بهذا الطريق، ولم تعتبر الطهارة قبل الوقت في سائر الأوقات. وكذلك على قول زفر [لا تنتقض[1] بدخول] الوقت فحسب.

وفيما إذا توضأت لصلاة الفجر وطلعت الشمس، إنما لا تنتقض طهارتها لا لانعدام الدخول، ولكن لأن ما بعد طلوع الشمس إلى وقت الزوال وقت مهمل، ليس فيه فرض مشروع، فجعل تبعا لوقت صلاة الفجر.

ولهذا قالوا: لو فاتته الفجر مع سنتها تقضى السنة مع الفجر في هذا الوقت بالإجماع. ولو فاتتها السنة بدون الفجر، تقضيها عند محمد رحمه الله تعالى. فجعل كأن وقت الفجر باق، فبقي الطهارة ببقاء الوقت بالإجماع[2]. وإذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر، تخرج هذه المسألة على قول زفر رحمه الله تعالى. ونقول: لها أن تصلي الظهر بتلك الطهارة. وبعد التسليم عذره ما هو عذر أبي يوسف رحمه الله تعالى.

وهما يجيبان عن كلام أبي يوسف رحمه الله تعالى ويقولان: طهارتها قبل الزوال، إن كانت طهارة قبل الوقت، إلا أن جميع الوقت قائم مقام الأداء، فلها حق شغل جميع الوقت بالصلاة، وهي العزيمة، فأما صرف بعض الوقت إلى الصلاة، والبعض إلى حوائج الدنيا فرخصة، وإذا كان جميع الوقت قائم مقام الصلاة، وتقديم الطهارة على الصلاة واجب، فتقديمها على الوقت يكون جائزا، فوقع تلك الطهارة معتبرة، فلم ينتقض بدخول وقت الظهر، فلها أن تصلي الظهر بتلك الطهارة، إلا أن في سائر الأوقات لا يجوز لها تقديم الطهارة؛ لأن الوقت يقوم[3] مقام الأداء، فجعل كأنها في الأداء، فكانت الطهارة الأولى

---

(١) ساقط من الأصل، استدرك من "ظ" و"ف" و"م".

(٢) استدرك من "م".

(٣) وفي "ف" و"ظ" و"م": أقيم مقام الأداء.

دخوله، فلا يجب عليه الطهارة؛ لأن تقديم الطهارة إنما يجب على المحدث، وما دون الوجوب لا يتحقق الضرورة، وهذه الطهارة ضرورية.

ويجيبان عن كلام زفر رحمه الله تعالى أيضاً ويقولان: إن بعد ما طلعت الشمس وقت الفجر خارج بيقين، ألا ترى أنه لو صلى الفجر في هذه الحالة ينوي القضاء دون الأداء.

٩٥ - ولو توضأ صاحب العذر لصلاة العيد، هل له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة عند أبي حنيفة؟ فقد اختلف المشايخ فيه. بعضهم قالوا: ليس له ذلك؛ لأنه خرج وقت صلاة العيد. وقال بعضهم: له ذلك وهو الصحيح؛ لأن صلاة العيد في معنى صلاة الضحى، وكان له أن يصلي الظهر بذلك الوضوء [فكذا[1] هنا.

٩٦ - ولو توضأ صاحب العذر للظهر في وقت الظهر، ثم جدد وضوءاً آخر للعصر في وقت العصر، ثم دخل وقت العصر، هل له أن يصلي العصر بذلك الوضوء؟ فقد اختلف فيه المشايخ، قال بعضهم: له ذلك، وجعلوا الطهارة للعصر في وقت الظهر بمنزلة طهارته قبل الزوال للظهر [ولو توضأ[2] قبل الزوال للظهر]، ثم زالت الشمس، له أن يصلي الظهر بتلك الوضوء؛ إذ ليس فيه إلا تقديم الطهارة على الوقت، وإنه[3] جائز. وقال بعضهم: ليس له ذلك؛ لأن كل طهارة وقعت في وقت صلاة مكتوبة لا يبقى بعد خروج وقت تلك المكتوبة.

٩٧ - والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة»[4] ووقت العصر وقت الصلاة، فيجب عليه الوضوء بظاهر الحديث، والمعنى ما مرّ في الجواب عن كلام أبي يوسف رحمه الله تعالى.

٩٨ - وأصل آخر أن طهارة المستحاضة متى انتقضت بخروج الوقت، عندهما يستند الانتقاض إلى السيلان السابق، وهذا لأن خروج الوقت ليس بسبب لانتقاض الطهارة؛ لأنه ليس بحدث، ولا يثبت حكم ما بدون سبب فيثبت الانتقاض مستنداً إلى السيلان السابق؛ ليكون الانتقاض بسببه، هذا كما قلنا في البيع بشرط الخيار: إذا أسقط الخيار يعمل العقد، أو

---

(1) المثبت من ب، ط، وفي م

(2) المثبت من ف، م.

(3) في ب: فإنه.

(4) قال الحافظ الزيلعي في نصب الراية (1/204): غريب جداً.

بإسقاط من له الخيار، ويثبت[1] الملك يثبت مستندا إلى البيع، ولا يقتصر؛ لأن الملك حكم لا بد له من السبب، ولا سبب هاهنا سوى البيع، فيستند الملك إليه ليكون ثبوت الملك بسببه، إلا أن الاستناد إنما يظهر في حق ما هو قائم من الأحكام، ولا يظهر في حق الماضي، والماضي لا يظهر في حق الصلاة المؤداة، حتى لا يبطل ما أدت من الصلاة.

٩٩ - وأصل آخر: أن الطهارة متى وقعت للسيلان لا يضرها سيلان مثله في الوقت، ويضرها حدث آخر وخروج الوقت، ومتى وقعت الطهارة للحدث، يضرها حدث آخر والسيلان، ولا يضرها خروج الوقت، وإنما يعتبر هذه الطهارة واقعة للسيلان إذا كان السيلان مقارنا للطهارة حقيقة واعتبارا، فالحقيقة ظاهرة، والاعتبار أن يكون الدم منقطعا وقت الطهارة حقيقة، ثم سال قبل أن يستوعب الانقطاع وقت صلاة كاملا، ويشترط في ذلك أن يكون الطهارة محتاجا إليها لأجل السيلان.

وإنما يعتبر الطهارة واقعة للحدث، إذا لم يكن السيلان مقارنا للطهارة حقيقة ولا اعتبارا. فالحقيقة ظاهرة، والاعتبار أن يكون الدم منقطعا وقت الطهارة، واستوعب الانقطاع وقت صلاة كاملا، أما الطهارة إذا وقعت للسيلان فإنها لا يضرها سيلان مثله في الوقت؛ لأن الدم يسيل مرة بعد مرة، فتبقى مشغولة بالوضوء في كل الوقت فيحرج، ويضرها حدث آخر؛ لأنه لا يوجد في الوقت لا محالة، وإن كان يوجد إلا أنه لا يوجد مرة بعد مرة، فلا تبقى مشغولة بالوضوء في كل الوقت فلا يحرج، ويضرها خروج الوقت؛ لما ذكرنا أن طهارة المستحاضة مقدرة بالوقت، فلا تبقى بعد خروج الوقت. وأما إذا وقعت الطهارة للحدث، فإنما يضرها حدث آخر؛ لأنه لا يضرها[2] مرة بعد مرة أخرى، فلا تبقى مشغولة بالوضوء في كل الوقت فلا يحرج، ويضرها السيلان أيضا؛ لأنه لا حرج فيه؛ لأنها لا تبقى مشغولة بالوضوء في كل الوقت أيضا؛ لأن السيلان لا يوجد[3] بعد مضي وقت صلاة كامل، إذا كانت الطهارة واقعة للحدث، ولا يضرها خروج الوقت؛ لأن الطهارة عن الحدث ليست بطهارة ضرورية مع قيام المنافي، وكانت هذه الطهارة وطهارة الصحيح سواء، وطهارة[4] الصحيح لا يضرها خروج الوقت، كذا هنا.

(١) وفي ب: وثبت الملك مستند إلى البيع
(٢) وفي ب ... ط م: لا يوجد مرة بعد مرة أخرى
(٣) وفي ف ... ظ ... : لا يوجد.
(٤) وفي ب: ولأن طهارة الصحيح.

ومسائل الأصل الأول: ذكرناها في الأصل الأول، ومسائل الأصل الثاني بعضها يأتي في فصل المسح على الخفين، وبعضها في آخر هذا النوع.

١٠٠ - مسائل الأصل الثالث: إذا استحيضت المرأة فدخل وقت الظهر ودمها سائل فتوضأت، ثم انقطع الدم بعد الوضوء، فصلت الظهر، ودام الانقطاع إلى أن خرج وقت الظهر، تنتقض طهارتها؛ لأن هذه الطهارة وقعت للسيلان، لكون السيلان مقارنًا لها، وقد ذكرنا أن الطهارة الواقعة للسيلان، يضرها خروج الوقت.

١٠١ - ولو توضأت في وقت العصر [والدم](١) منقطع، وصلت العصر، ثم سال الدم بعد ذلك في وقت العصر، لا تنتقض طهارتها؛ لأن طهارتها في وقت العصر [وقعت للسيلان، لكون السيلان مقارنًا لها اعتبارًا، بيانه: وهو أن الانقطاع الناقص وهو الانقطاع الذي لا يستوعب وقت صلاة كاملا، وإنما يوجد في بعض وقت الصلاة دون البعض - ليس بفاصل بين الدمين، والانقطاع التام - وهو الانقطاع الذي يستوعب وقت صلاة كاملا - فاصل](٢) بين الدمين، وهذا لأن الدم لا يسيل على التوالي، بل ينقطع ساعة ويسيل أخرى، فلو جعلنا الناقص فاصلا، تبقى مشغولة بالوضوء في كل الوقت، فلا يمكنها إقامة الصلاة في الوقت أصلا، أما لو جعلنا الكامل فاصلا، فلا تبقى مشغولة بالوضوء في كل الوقت، فيمكنها الأداء في الوقت.

إذا ثبت هذا، فنقول في مسألتنا: الانقطاع لم يستوعب وقت صلاة كاملا، فلم يصر فاصلا، بل جعل كالدم المتوالي، وكان السيلان مقارنًا للطهارة في وقت العصر اعتبارًا، فكانت واقعة للسيلان، فلا تنتقض بسيلان مادام الوقت باقيًا. وإن كان الدم لم يسل [وقت العصر، بل دام الانقطاع إلى أن دخل وقت المغرب [ثم](٣) سال الدم في وقت المغرب]، تنتقض طهارتها بسيلان الدم في وقت المغرب، فإذا توضأت تعيد الظهر، ولا تعيد العصر، أما تعيد الظهر؛ لأن الانقطاع استوعب وقت صلاة كاملا، فجعل فاصلا بين الدمين، وحكم بزوال ذلك العذر، فتبين أنها صلت الظهر بطهارة المعذورين، ولا عذر لها. وإنما لا تعيد العصر؛ لأنها صلت بطهارة كاملة، أكثر ما في الباب أن الظهر وقع فاسدًا، ولكن وقوعه فاسدًا ظهر بعدها، لا وقت أداء العصر، ووقت أداء العصر لا ظهر عليها بزعمها، وكانت في

(١) استدرك من ظ، ب، م.

(٢) استدرك من ظ، ب، ف، م.

(٣) استدرك من ... ظ، ب، م.

معنى الناسي للظهر وقت أداء العصر، والترتيب يسقط بالنسيان.

١٠٢ - فإن كان حين ما توضأت للظهر الدم سائلا، فصلّت الظهر والدم كذلك سائل، ثم انقطع بعد ذلك، وسال في وقت المغرب، لا تعيد الظهر؛ لأنه تبين أنها صلّت الظهر بطهارة المعذورين، والعذر قائم من أوله إلى آخره، وإنما زال العذر بعد الفراغ منها، وزوال العذر بعد الفراغ لا يوجب الإعادة، كالمتيمم إذا وجد الماء بعد الفراغ، والعاري إذا وجد الثوب بعد الفراغ.

١٠٣ - وإذا استحيضت المرأة فدخل وقت العصر ودمها سائل، فتوضأت والدم كذلك سائل، فقامت تصلي العصر، فلما صلّت ركعتين من العصر غربت الشمس، انتقضت طهارتها؛ لأن طهارتها وقعت للسيلان[1] مقارنًا لها، فتنتقض بخروج الوقت، فتتوضأ وتستأنف الصلاة ولا تبني، لما ذكرنا: أن انتقاض الطهارة بخروج الوقت يستند إلى وقت السيلان السابق، فتبين من وجه أن الشروع في الصلاة كان مع الحدث، وجواز البناء أمر عرف شرعًا بخلاف القياس في موضع كان الحدث طارئًا على الشروع من كل وجه، ففيما عداه يبقى على أصل القياس.

١٠٤ - ولو دخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع فتوضأت، والدم كذلك منقطع، فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس، فإنها تمضي على صلاتها، ولا تعيد الوضوء. وإن سال الدم بعد ذلك في وقت المغرب وهي في العصر بعد، فإنها تتوضأ وتبني على صلاتها.

طعن عيسى بن أبان رحمه الله تعالى، فقال: ينبغي أن تعيد الوضوء ولا تمضي على صلاتها؛ لأن الطهارة هنا وقعت للسيلان؛ لكون السيلان مقارنًا لها حكمًا؛ لأن الانقطاع لم يستوعب وقت صلاة كاملا لما سال الدم في وقت المغرب، فلا يجعل فاصلا بين الدمين، كما قلتم في مسألة الظهر التي تقدم ذكرها، بل يجعل كالدم المتوالي، فكان السيلان قائمًا حكمًا، وكانت الطهارة واقعة للسيلان، فتنتقض بخروج الوقت [وإذا][2] انتقضت بخروج الوقت استند الانتقاض إلى الحدث، وتبين أن الشروع كان مع الحدث من وجه، فينبغي أن تستأنف الصلاة.

والجواب: أن السيلان منقطع حقيقة وقت الوضوء، إلا أن الانقطاع الناقص لا يجعل

(١) وفي ف: لكون السيلان مقارنًا لها.

(٢) استدركناه من ب، ط، ف.

فاصلا ، ويجعل السيلان قائمًا حكمًا ؛ تخفيفًا عليها ، كما في مسألة الظهر التي تقدم ذكرها ، فإن هناك لو جعلنا الانقطاع الناقص فاصلا ، تبقى مشغولة بالوضوء في كل الوقت ، فلم يجعل فاصلا وجعل السيلان[1] قائمًا حكمًا ؛ تخفيفًا عليها . فأما هنا لو لم يجعل الانقطاع الناقص فاصلا ، وجعل السيلان قائمًا حكمًا ، كانت طهارتها في وقت العصر واقعة للسيلان ، فتنتقض بخروج الوقت . وفي ذلك تغليظ عليها فيعود على موضعه بالنقض ، وأنه لا يجوز ، وإذا لم تنتقض طهارتها بخروج وقت العصر ، لا يستند الانتقاض إلى وقت الحدث السابق ، فلا يتبين أن الشروع كان مع الحدث ، فتبني .

١٠٥ - وإذا استحيضت المرأة ، فدخل وقت الظهر ودمها سائل ، توضأت وصلت ودمها كذلك سائل ، ثم انقطع الدم ، وأحدثت حدثًا آخر غير الدم ، وتوضأت لحدثها والدم كذلك منقطع ، ثمّ دخل وقت العصر لا تنتقض طهارتها ؛ لأن الطهارة الثانية في وقت الظهر ما وقعت للسيلان لعدم مقارنة السيلان إياها ، وعدم طريانه عليها ، ولا تنتقض بخروج الوقت .

١٠٦ - فأما إن توضأت في وقت العصر مع أن طهارتها ، لم تنتقض بخروج وقت الظهر ، والدم كذلك منقطع ، ثم سال الدم ، فعليها أن تتوضأ ، وكان ينبغي أن لا تتوضأ ؛ لأن طهارتها في وقت العصر وقعت للسيلان ؛ لكون السيلان مقارنًا لها اعتبارًا ؛ لأن الانقطاع لم يستوعب وقت صلاة كاملا لما سال الدم في وقت العصر ، فيجعل السيلان قائمًا حكمًا ، وكانت الطهارة في وقت العصر واقعة للسيلان ، فلا تنتقض بسيلان مثله في الوقت .

والجواب : أن الطهارة إنما تعتبر واقعة للسيلان إذا كانت الطهارة محتاجًا إليها لأجل السيلان ، والطهارة في وقت العصر غير محتاج إليها أصلا ؛ لأن الطهارة الثانية في وقت الظهر لم تنتقض بخروج وقت الظهر ، فلم تكن الطهارة في وقت العصر محتاجًا إليها ، فصار وجودها والعدم بمنزلة ، والطهارة الثانية في وقت الظهر كانت واقعة عن الحدث ، حتى لم ينتقض بخروج وقت الظهر ، فلم تكن الطهارة في وقت العصر محتاجًا إليها ، فجاز أن تنتقض بالسيلان ، ولأن الطهارة إنما تعتبر واقعة للسيلان إذا اعتبر السيلان قائمًا حكمًا ؛ [لأن[2] السيلان في وقت الطهارة منقطع ههنا حقيقةً ، وإنما يعتبر السيلان قائمًا حكمًا] . فيما كان منقطعًا حقيقة ؛ تخفيفًا عليها ، وههنا لو اعتبر السيلان قائمًا حكمًا كان فيه تغليظ عليها .

(١) وفي ب : ... حكمًا .

(٢) استدرك من جميع النسخ الباقية التي اعتمدنا عليها .

له حكم الخروج، حتى لا ينتقض وضوءه. فإن كان الحشو عالياً من رأس الإحليل، أو محاذياً رأس الإحليل [إن نفذ يعطى له حكم البروز، وينتقض وضوءه، وإن لم ينفذ لا](١) يعطى له حكم البروز، ولا ينتقض وضوءه. وإن سقطت القطنة، إن كانت رطبة يثبت لها حكم البروز، وإن كانت يابسة لا يثبت لها حكم البروز.

١١٦- وإن احتشت امرأة، فإن كان الاحتشاء في الفرج الخارج، والفرج الخارج بمنزلة الأليتين والقلفة، فإذا ابتل داخل الحشو، ونفذ إلى خارجه [انتقض وضوءها، وإن كان الاحتشاء في الفرج الداخل، فابتل داخل الحشو، ولم ينفذ إلى خارجه](٢) لا ينتقض الوضوء، وإن نفذ إلى خارجه، إن كان الكرسف عالياً عن حرف الفرج الداخل، أو كان محاذياً له، ينتقض وضوءها، وإن كان متسفلاً، أو متجافياً عنه لا ينتقض وضوءها [وما لا فلا](٣). وإن سقط الحشو، إن كان يابساً لا ينتقض، وإن كان رطباً انتقض وضوءها، ومن هذا الحكم يستوي الفرجان جميعاً.

نوع آخر فيما يوجب الوضوء:

١١٧- قال محمد رحمه الله تعالى في «الجامع الصغير»: نفطة قشرت، فسال منها ماء، أو غيره عن رأس الجرح، نقض الوضوء، وإن لم يسل لا ينتقض الوضوء. فقد شرط السيلان لانتقاض الوضوء في الخارج من غير السبيلين، وهذا مذهب علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى، وأنه استحسان. وقال زفر: إذا علا فظهر على رأس الجرح ينتقض الوضوء، وهو القياس. وأجمعوا على أن في الخارج من السبيلين لا يشترط السيلان ويكتفى بمجرد الظهور.

وجه الاستحسان: ما روى تميم الداري رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الوضوء [من الدم السائل]»، وعن زيد بن ثابت(٤) عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الوضوء(٥) من كل دم سائل». والمعنى: أن الحدث هو الخارج النجس، وإنما يتحقق الخروج

---

(١) استدرك من جميع النسخ.

(٢) استدرك من جميع النسخ.

(٣) استدرك من ب.

(٤) أما حديث تميم الداري فأخرجه الدارقطني في سننه في باب في الوضوء من الخارج من البدن (١/١٥٧)، وأما حديث زيد بن ثابت فرواه ابن عدي في الكامل في ترجمة أحمد بن الفرج (١/١٩٠).

(٥) استدرك من ب و [illegible].

بالانتقال عن موضع النجاسة ، وإنما يتحقق الانتقال في غير السبيلين بالسيلان ؛ لأن بدن الآدمي موضع الدماء ، والرطوبات السائلة ، فإذا انقطعت الجلدة كانت الدماء بادية ظاهرة ، لا منتقلة عن مواضعها ، كالبيت إذا انهدم كان الساكن فيه ظاهراً ، لا منتقلا عن موضعه [بخلاف[1] ما إذا ظهر البول على رأس الإحليل ؛ لأن موضع البول المثانة لا رأس الإحليل ، فإذا ظهر على رأس الإحليل كان منتقلا عن موضعه] يبقى أما هنا بخلافه . توضيحه أن ما يوازي الدم من أعلى الجرح محله ، كمن ملك دارا كان ما يوازيه من الأعلى ملكًا له وحقا له ، وإذا كان ما يوازيه من الأعلى محلا له ، فبمجرد الظهور والعلو على رأس الجرح لا يتحقق الانتقال عن موضعه ، ولا يتحقق الخروج ، فلا يكون حدثا ، كما لو لم يعل على رأس الجرح .

١١٨ - والأعيان الخارجة من النقطة كلها مثل الدم ، والقيح ، والصديد ، والماء ، سواء تنقض الطهارة بالكل إذا سال . وقد يكون النقطة أولا دمًا ، ثم ينضج فيصير قيحًا ، ثم يزداد نضجًا فيصير صديدًا ، ثم قد يصير ماء ، وقد يكون غيره .

١١٩ - قال : وفي لفظة النفطة لغتان . أحدهما : بكسر النون ، والآخر بضم النون ، وهي اسم القرحة التي امتلأت وحان قشرها ، مأخوذ من قولهم : انفط فلان ، إذا امتلأ غيظا . ولو نزل الدم من الرأس إلى موضع يلحقه حكم التطهير من الأنف والأذنين ، نقض الوضوء ، ولو نزل البول إلى قصبة الذكر لم ينقض الوضوء .

والفرق أن في المسألة الأولى النجاسة خرجت بنفسها عن محلها الباطن إلى موضع له حكم الظاهر ، ولا كذلك في المسألة الثانية ، حتى إن في المسألة الثانية لو خرج إلى القلفة نقض الوضوء لزواله عما له حكم الباطن [ولا كذلك إذا خرج من فرج المرأة إلى الإسكتين[2] لزواله عما له حكم الباطن][3] ، والموضع الذي يلحقه حكم التطهير من الأنف ما لان منه فإذا وصلت إلى ما لان منه انتقض وضوءه وإن لم يظهر على الأرنبة .

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « أنه أدخل إصبعه[4] في أنفه [illegible] ، فلما أخرجها رأى عليها أثر دم [illegible] ، ثم قام فصلى ، ولم يتوضأ » ، وتأويله عندنا أنه بالغ في الغاية ، حتى جاوز ما لان من أنفه إلى ما صلب ، وكان الدم فيما صلب من أنفه ،

(١) مستدرك من جميع النسخ .

(٢) أي الفرج الظاهر .

(٣) مستدرك من جميع النسخ ، وهنا ناقص في (ب) نقلا عن المحيط .

(٤) وفي ف : إصبعه .

وكان قليلاً بحيث لو تركه لا ينزل إلى موضع اللين، ومثل هذا ليس ينقض عنده. وعن محمد فيمن انتثر فسقط من أنفه كتلة دم لم تنتقض طهارته. وإن قطر من أنفه قطرة دم انتقض طهارته.

١٢٠ - وإذا تبين الخنثى أنه رجل أو امرأة، فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح، لا ينقض الوضوء ما يخرج منه ما لم يسل.

١٢١ - وإذا كان بذكر الرجل جرح له رأسان: أحدهما: يخرج منه ما يسيل في مجرى البول، والآخر يخرج منه ما لا يسيل في مجرى البول، فالأول بمنزلة الإحليل، إذا ظهر البول على رأس الإحليل ينقض الوضوء وإن لم يسل؛ لأنه سال عن موضعه إلى مكان له حكم الظاهر، ولا كذلك الثاني.

١٢٢ - المجبوب إذا ظهر منه ما يشبه البول من الموضع الذي يخرج منه البول، إن كان قادراً على إمساكه إن شاء أمسكه، وإن شاء أرسله، فهو بول ينقض الوضوء إذا ظهر على رأس الثقب، وإن كان لا يقدر على إمساكه لا ينتقض ما لم يسل، وهكذا حكي عن عيسى الرازي رحمه الله تعالى.

١٢٣ - النقل عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا زاد الدم على رأس الجرح لا ينتقض وضوءه حتى يسيل، ولو غرز رجل إبرة في بدنه، فخرج منه الدم، وظهر أكثر من رأس الإبرة، لا ينتقض وضوءه، قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله: كان محمد بن عبد الله يميل في هذا إلى أن ينتقض وضوءه][١]، ورآه سائلاً.

١٢٤ - وفي مجموع النوازل: إذا غرز في عضو شوكاً أو إبرة أو نحوهما، فأخرج ذلك، فظهر منه الدم، ولم يسل ظاهراً، انتقض وضوءه؛ لأن الظاهر أنه سال عن رأس الجرح، وفي فتاوى خوارزم: الدم إذا لم ينحدر عن رأس الجرح، ولكن علا فصار أكثر من رأس الجرح، لا ينقض وضوءه. والفتوى على أنه لا ينتقض وضوءه في جنس هذه المسائل.

١٢٥ - وإذا عصرت القرحة، فخرج منها شيء كثير، وكانت بحاله لو لم يعصرها لا يخرج منها شيء، ينقض الوضوء. في مجموع النوازل. وفيه نظر. وفيه أيضاً: جرح ليس فيه شيء من الدم، والقيح، والصديد، دخل صاحبه الحمام أو الحوض، فدخل الماء الجرح، فعصر الرجل الجرح، فخرج منه الماء وسال، لا ينقض الوضوء؛ لأن

(١) ما بين المعقوفين ساقط من جميع النسخ التي اعتمدنا عليها.

لخارج ماء ليس بنجس.

١٢٦- ولو مسح الرجل الدم عن رأس الجراحة، ثم خرج ثانياً فمسحه هكذا، إن كان ما خرج بحال لو تركه سال، أعاد الوضوء، وإن كان بحيث لو تركه لا يسيل، لا ينتقض الوضوء. ولا فرق بين أن يمسحه بخرقة، أو إصبع، وكذلك إذا وضع عليه قطنة، أو شيئاً آخر حتى ينشف، ثم وضعه ثانياً وثالثاً، فإنه يجمع جميع ما نشف، فإن كان بحيث لو تركه سال، جعل حدثاً، وإنما يعرف هذا بالاجتهاد، وغالب الظن.

وكذلك إن كان ألقى عليه التراب، ثم ظهر ثانياً فتربه، ثم ثالثاً، أو ألقى عليه دقيقاً أو نخالة، فهو كذلك يجمع كل ذلك، قالوا: وإنما يجمع إذا كان في مجلس واحد مرة بعد أخرى، أما إذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع.

وكذلك إذا وضع عليه دواء حتى ينشف جميع ما يخرج منه، فلم يسل عن رأس الجرح، فإن كان ما نشف بحيث يسيل بنفسه، يجعل حدثاً، وإلا فلا.

١٢٧- وإذا خرج من أذنه قيح أو صديد ينظر، إن خرج بدون الوجع لا ينتقض وضوءه، وإن خرج مع الوجع [ينتقض وضوءه؛ لأنه إذا خرج مع الوجع][١]، فالظاهر أنه خرج من الجرح، هكذا حكى فتوى شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى.

١٢٨- وفي نوادر هشام عن محمد رحمه الله تعالى: الشيخ إذا كان في عينيه رمد، ويسيل الدموع منها، آمره بالوضوء لوقت كل صلاة؛ لأني أخاف أن ما يسيل قيح أو صديد؛ فإنه قد يكون في الجفون جرح.

١٢٩- وإذا خرج دمه إن علاه بيده أو بخرقة حتى أدخله، ينتقض طهارته، وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: أن بخروج المقعد ينتقض وضوءه؛ لخروج النجاسة من الباطن إلى الظاهر.

١٣٠- وإذا عض شيئاً، فرأى عليه أثر الدم من أصول أسنانه، لا وضوء عليه، وكذلك الخلال؛ لأنه ليس بسائل، هكذا ذكر في بعض الفتاوى. وذكر الشيخ الإمام علاء الدين رحمه الله تعالى في كتاب الشرحين: أن من أكل خبزاً أو شيئاً من الفواكه، ورأى فيه أثر الدم من أصول أسنانه، ينبغي أن يضع إصبعه، أو طرف كمه على ذلك الموضع، إن وجد أثر الدم فيه، ينتقض وضوءه، وإلا فلا.

(١) ساقطة من جميع النسخ الموجودة عندنا.

١٣١ - وفي «فتاوى أهل سمرقند»: القراد(١) إذا مص من عضو إنسان وامتلأ دمًا، إن كان صغيرًا لا ينتقض وضوءه؛ لأن الدم فيه ليس بسائل، وإن كان كبيرًا ينتقض وضوءه؛ لأن الدم فيه سائل.

١٣٢ - العلقة إذا أخذت بعض جلد إنسان، ومصّت حتى امتلأت من دمه، بحيث لو سقطت لسال، انتقض الوضوء؛ لأن الدم فيه سائل.

١٣٣ - والذباب أو البعوض إذا مصّ عضو إنسان، وامتلأ دمًا لا ينتقض وضوءه. وكذلك الذباب إذا عضّ عضو إنسان فظهر الدم، لا ينتقض وضوءه.

نوع آخر:

١٣٤ - في «الأجناس»: إذا احتقن الرجل بدهن، ثم عاد، فعليه الوضوء؛ لأنه لا ينفك عن نجاسة، وإن أقطر في إحليله دهنًا، ثم عاد، فلا وضوء عليه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، خلافًا لهما.

١٣٥ - وفيه أيضًا: وإذا صبّ دهنًا في أذنه، ومكث في دماغه يومًا، ثم سال وخرج، فلا وضوء عليه، وإن خرج من الفم نقض وضوءه.

وذكر هذه الجملة في «القدوري»، وذكر رواية عن أبي يوسف: أنه لو خرج من فمه فعليه الوضوء، وأشار إلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: وإن خرج من الفم فلا وضوء عليه. وجه رواية أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه لا يخرج من الفم إلا بعد نزوله الجوف، فصار كالقيء. ولهما أن الرأس ليس موضع النجاسة، والوصول إلى الجوف ليس بمعلوم، فلا ينتقض وضوءه بالشك.

١٣٦ - وفي «نوادر هشام»: لو دخل الماء أذن رجل في الاغتسال ومكث، ثم خرج من أنفه، فلا وضوء عليه.

١٣٧ - وفي «المنتقى»: إبراهيم، عن محمد رحمهما الله تعالى: في رجل أدخل عودًا في دبره، أو قطنة في إحليله، وغيبها كلها، ثم أخرجها أو خرجت بنفسها، فعليه الوضوء، علل فقال: لأنه حين غيّبه صارت بمنزلة طعام أكله ثم خرج عنه. ولو كان طرف العود بيده ثم أخرجه، لا يجب عليه شيء، قال ثمة: ألا ترى أن الرجل لو أدخل المحقنة ثم أخرجها لم يكن عليه الوضوء، هكذا ذكر. ولكن تأويله إذا لم يكن على العود والمحقنة بلة، ألا ترى

(١) هي دويبة تعلق بالبعير ونحوه، وهي كالقمل للإنسان.

أن الرجل يتوضأ فيدخل يده -أي إصبعه- في الاستنجاء لا ينتقض الوضوء، فإن من استنجى فلم يدخل إصبعه، فليس بنظيف. قال أبو العباس رحمه الله تعالى: هذا ما دام في الشرج[1] الظاهر؛ فإنه متى جاوز الشرج الظاهر، كان ذلك تتبعًا للنجاسة، لا تطهيرًا.

نوع آخر في مسائل القيء وما يتصل بها:

١٣٨- قال محمد رحمه الله تعالى في «الجامع الصغير»: رجل قلس أقل من ملء فيه: لا ينتقض وضوؤه، ولو قلس ملء فيه مرة أو طعامًا أو ماء، ينتقض الوضوء، وهذا مذهبنا وهي مسألة الخارج من غير السبيلين.

والأصل فيه ما روت عائشة رضي الله تعالى عنها، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم»[2].

والمعنى في ذلك من وجهين.

أحدهما: أن النجاسة متى خرجت يتنجس شيء من ظاهر البدن، وثبت احتمال النجاسة في كل البدن؛ لأنه يحتمل أن يده أصاب ذلك الموضع ويتنجس، ثم ما أصاب يده موضعًا آخر ويتنجس. وإذا ثبت هذا الاحتمال وجب غسل كل البدن؛ ليحصل القيام إلى الصلاة بالطاهر بيقين. هذا وجه مناسب، والشرع ورد به في بعض الأحداث: وهي الجنابة. ولكن إيجاب غسل كل البدن محالًا عليه.

والثاني: أن النجاسة إذا أصابت موضع الخروج يجب غسل ذلك الموضع؛ لإزالة النجاسة. هذا أمر معقول؛ لأن القيام بين يدي المعظم -وعليه شيء مما تستقذره الطباع- قبيح عند الناس في الشاهد، فكذا في الغائب، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح»[3]. وإذا وجب غسل موضع الإصابة، يجب غسل الباقي، لا لإزالة النجاسة، ولكن لأن غسل بعض البدن يخل بالزينة؛ لحصول بعض أثر الوسخ. والزينة مطلوبة؛ قال الله تعالى: ﴿خذوا زينتكم

(١) الشرج: هو المقعد.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في [illegible] (١٢٢١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢/٢٥٥) [illegible]، وأخرجه الدارقطني في سننه (١/١٥٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٦٠٠) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وأخرجه الحاكم في المستدرك (٣/٨٣)، وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٤/٥٨).

عند كل مسجد﴾[1] أي عند كل صلاة، فيجب غسل كل البدن، صيانة للزينة المطلوبة عن الخلل.

وهذان الوجهان مقتضيان وجوب غسل كل البدن، إلا أن الشرع أقام غسل الأعضاء الأربعة مقام غسل كل البدن؛ دفعًا للحرج، فبهذا الطريق وجب غسل الأعضاء الأربعة في الخارج من غير السبيلين.

١٣٩ - ثم القليل منه حدث في القياس، وهو قول زفر رحمه الله تعالى. وفي الاستحسان ليس بحدث، بل يشترط أن يكون ملء الفم.

فاختلف الأقاويل في تفسير ملء الفم بعضهم قالوا: إذا كانت بحيث لو ضم شفتيه لم يعلم الناظر أن في فمه شيئًا، فهو [أقل من ملء الفم، وإن انتفخ شدقاه، حتى كان يعلم الناظر أن في فمه شيئًا، فهو][2] ملء الفم. وقال أبو علي الدقاق رحمه الله تعالى في كتابه: إذا كان القيء بحيث يمنعه من الكلام كان ملء الفم، وإن كان لا يمنعه، لا يكون ملء الفم. وقال الحسن بن زياد رحمه الله تعالى: إن كان القيء بحيث لا يمكن للرجل ضبطه وإمساكه كان ملء الفم، وإن كان يمكن ضبطه وإمساكه لا يكون ملء الفم. وزاد على هذا بعض المشايخ رحمهم الله تعالى وقال: إن كان القيء بحيث لا يمكن ضبطه وإمساكه إلا بتكلف كان ملء الفم، وإن كان بحيث يمكن ضبطه وإمساكه من غير تكلف، لا يكون ملء الفم. وإليه مال كثير من المشايخ رحمهم الله تعالى، وهو الصحيح.

وكان الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى يقول: الصحيح أنه يفوض إلى صاحبه، إن وقع في قلبه أنه قد ملأ فاه فقد ملأ فاه.

١٤٠ - وجه القياس في القليل: أن الخارج من غير السبيلين إذا كان حدثًا، يجب أن يستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين.

١٤١ - وجه الاستحسان ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه: أنه عدّ الأحداث، وذكر من جملتها دسعة تملأ الفم[3]، وهكذا روي عن ابن عمر[4] رضي الله تعالى عنهما. والدسعة القيء، فقد فسّره بملء الفم.

(١) الأعراف: ٣١.

(٢) المثبت من جميع النسخ.

(٣) نصب الراية (١/٤٤).

(٤) وفي جميع النسخ: عن عمر

رحمه الله ينقض وضوءه إذا كان من الفم، وعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا ينقض، وإن كان من الفم[1]. وأجمعوا على أنه إذا كان أقل من ملء الفم أنه لا ينقض وضوءه.

٤٤٥ - والخاص: أن نجاسة الخارج أمر لا بد منه؛ لكون الخارج حدثًا، والبلغم طاهر عندهما، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى نجس، وكان الطحاوي رحمه الله تعالى يميل إلى قول أبي يوسف، حتى روي عنه أنه قال: يكره للإنسان أن يأخذ البلغم بطرف ردائه أو كمه ويصلي معه.

٤٤٦ - ومن مشايخنا رحمهم الله تعالى من أسقط الخلاف، وقال: قولهما محمول على ما إذا نزل من الرأس، وذلك طاهر بالإجماع، وقول أبي يوسف رحمه الله تعالى محمول على ما إذا خرج من المعدة [وذلك نجس بالإجماع؛ لما نبين إن شاء الله تعالى.

٤٤٧ - ومنهم من حقق الخلاف فيما إذا خرج من المعدة، وهو الصحيح، فوجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى أن الخارج من المعدة جاور أنجاس المعدة][2] فيصير نجسًا بحكم المجاورة، دليله الطعام.

وجه قولهما: قوله عليه الصلاة والسلام لعمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه: «ما نخامتك، ودموع عينيك، والماء الذي في ركوتك إلا سواء»[3]. شبه النخامة بالماء الذي في ركوته، فيدل على طهارتها. والدليل عليه أن الناس من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا تعارفوا أخذ البلغم بأطراف أرديتهم من غير نكير منكر، ولو كان نجسًا لوجد الإنكار من منكر، كما في سائر الأنجاس. وما قال من المعنى: إنه جاور أنجاس المعدة مسلم، إلا أن البلغم شيء لزج، لا يحتمل النجاسة للزوجته، كالسيف الصقيل، فلا يصير نفسه نجسًا،

---

(1) استدركناه من بعض النسخ.

(2) مستدرك من بعض النسخ.

(3) وفي ف: في ركوتك سواء، والحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١: ١٤ في باب إزالة النجاسة بالماء دون سائر المائعات، وقال: هذا باطل لا أصل له، وإنما رواه ثابت بن حماد عن علي بن زيد، وعلي بن زيد غير محتج به، وثابت بن حماد متهم بالوضع. وقال الزيلعي في نصب الراية (١: ٢١٠) وجدت له متابعًا عند الطبراني رواه في معجمه الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد، وعندي أيضًا الحديث في نسختين صحيحتين من مسند البزار، وقال البزار: ثابت بن حماد كان ثقة ولا يعرف أنه روى غير هذا الحديث، وكأن البيهقي رحمه الله يوهم أن تشبيه الشهادة في الطالب بالماء في الطهورية، وليس كذلك، إنما التشبيه في الطهارة... إلخ

وإنه يكون استمساكه على ظاهره، وأنه قليل لا يبلغ ملء الفم، بخلاف الطعام والشراب؛ لأنهما يحصلان في المعدة، فيتنجسان لمجاورة الأنجاس[1].

١٤٨ - وإن قاء طعامًا أو ماءً فأصابه مختلطًا بالبلغم ينظر: إن كانت الغلبة للطعام، وكان بحال لو انفرد [الطعام] بنفسه كان ملء الفم، ينقض وضوءه، وإن كانت الغلبة للبلغم، وكان بحال لو انفرد[2] البلغم بلغ ملء الفم، فهي المسألة على الاختلاف. وإنما كان كذلك؛ لأن العبرة في أحكام الشرع للغالب، والمغلوب ساقط الاعتبار بمقابلة الغالب.

١٤٩ - وإن قاء دمًا، إن نزل من الرأس وهو سائل ينقض وضوءه، وإن كان علقًا لا ينقض وضوءه. وإن صعد من الجوف إن كان علقًا لا ينقض وضوءه، إلا أن يملأ الفم؛ لأنه يحتمل أنه صفراء انجمد، أو سوداء انعقد، أو طعام احترق، فيشترط فيه ملء الفم.

١٥٠ - وإن كان سائلا وقد صعد من الجوف، على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ينقض وضوءه، وإن لم يكن ملء الفم، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى لا ينقض وضوءه إلا إذا كان ملء الفم، وقول أبي يوسف رحمه الله تعالى مضطرب. وإنما يعرف السيلان إذا خرج بقوة نفسه، لا بقوة البزاق.

وجه قول محمد رحمه الله تعالى: أنه صاعد من الجوف، والفم أعطي له حكم الباطن فيما بينه وبين الجوف إلا أن يخرج منه، وما دون ملء الفم ليس له حكم الخارج على ما مر.

ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن الفم في حق الدم ظاهر من كل وجه؛ لأن الفم إنما يعطى له حكم الباطن فيما يخرج من المعدة؛ لأن الفم يتصل بالمعدة بعقد أصلي، والمعدة ليست محل الدم، إنما محل الدم العروق، والفم لا يتصل بالعروق بعقد أصلي اتصالا ما، فيكون الفم ظاهرًا في حق الدم من كل وجه، ويكون كالخارج من الأنف، فيشترط فيه السيلان لا غير، بخلاف ما يخرج من المعدة؛ لأن الفم أعطي له حكم الباطن فيما يخرج من المعدة؛ لأن للفم اتصالا بالمعدة بعقد أصلي، فيشترط فيه ملء الفم على ما مر، أما ههنا بخلافه.

١٥١ - ومن مشايخنا رحمهم الله من قال: لا خلاف في المسألة على الحقيقة؛ لأن ما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى محمول على ما إذا خرج الدم من بين الأسنان ومن اللهوات، ويكون أقل من ملء الفم، وعند محمد رحمه الله تعالى في هذه الصورة الجواب كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى، وما قال محمد رحمه الله تعالى محمول على ما إذا خرج

(١) وفي ب: لمجاورة أجزاء المعدة.

(٢) الزيادة من جميع النسخ.

من المعدة، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الجواب في هذه الصورة كما قال محمد رحمه الله تعالى، ومنهم من حقق الخلاف فيما إذا خرج من المعدة على نحو ما بينا.

ومما يتصل بهذا النوع من المسائل :

١٥٢ - روى ابن رستم في "نوادره"، عن محمد رحمه الله تعالى: إذا دخل العلق حلق إنسان، ثم خرج من حلقه دم رقيق سائل، لا ينتقض وضوءه ما لم يملأ الفم.

١٥٣ - وإذا بزق وخرج في بزاقه دم، إن كان الدم هو الغالب، ينتقض وضوءه وإن كان أقل من ملء الفم. وهذا لأن الحدث هو الخارج النجس، وقد تحقق الخروج إذا كانت الغلبة للدم لأنه إذا كانت الغلبة للدم، علم أنه خرج بقوة نفسه، وما أخرجه البزاق. وإن كانت الغلبة للبزاق، لا ينتقض وضوءه؛ لأنه [إذا كانت الغلبة للبزاق][1] علم أن البزاق أخرجه، وما خرج بقوة نفسه.

وإن كانا سواء فالقياس أن لا تنتقض طهارته؛ لأنه يحتمل أنه خرج بقوة نفسه، ويحتمل أن البزاق أخرجه، فوقع الشك في انتقاض الطهارة. وفي الاستحسان ينتقض وضوءه لأنه لما احتمل الخروج بقوة نفسه، رجحنا جانب الخروج احتياطا لأمر العبادة. بخلاف ما إذا شك في الحدث؛ لأن الموجود هناك مجرد الشك، ولا عبرة لمجرد الشك مع اليقين، وههنا الحدث وجد من وجه دون وجه، فرجحنا الوجود احتياطا.

١٥٤ - ذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى في هذا الفصل: وهو ما إذا كان الدم والبزاق على السواء، عامة مشايخنا رحمهم الله تعالى على أن الوضوء بهذا ينتقض [وكان الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني يقول: آمره بإعادة الصلاة احتياطا، وهو باق على وضوءه الأول][2] وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول: إن كان لونه يضرب إلى الصفرة ليس بناقض. وإن كان يضرب إلى الحمرة فهو ناقض. وإن كان عروق الدم يجري بين البزاق كالعلقة، لم يكن ناقضا.

١٥٥ - وفي "النوادر" عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إذا بزق أو امتخط ورأى في ذلك علقة من الدم، لم ينتقض وضوءه. وإن كان الذي يرى من الدم في جميع البزاق أو النخامة، وكانت حمرته أو صفرته غالبة على البزاق، فعليه الوضوء. وإن كان الذي يرى شبه

---

(١) استدرك من "ف".

(٢) استدرك من جميع النسخ.

مسالك المنخر، وكان الباطن غالبًا، فلا وضوء عليه.

١٥٦- وذكر هشام عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا ابيض البزاق من الدم فلا وضوء، وإن احمر فعليه الوضوء. وهذه الرواية موافقة لقول الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى على ما تقدم ذكره. قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: إن كان البزاق يخرج من لهاته أو أسنانه، فهو على التفصيل: أن الدم غالب أو مغلوب، أو كان على السواء، وأما إذا خرج ذلك من جوفه، فالأمر فيه أسهل.

نوع آخر في النوم والإغماء والغشي والجنون والسكر:

١٥٧- إذا نام في صلاته قائمًا أو راكعًا أو ساجدًا فلا وضوء عليه.

١٥٨- ومن نام مضطجعًا أو متوركًا فعليه الوضوء. والأصل في ذلك ما روي عن رسول الله ﷺ أنه نام في صلاته في بعض قيامه، فلما فرغ قال: إذا نام الرجل راكعًا أو ساجدًا أو قائمًا فلا وضوء عليه، إنما الوضوء على من نام مضطجعًا؛ فإنه إذا نام مضطجعًا استرخت مفاصله(١).

وهذا الحديث حجة لنا في الفصول كلها من حيث النص، ووجهه ظاهر. وكذلك من حيث التعليل حجة؛ لأن النبي ﷺ علل وجوب الوضوء باسترخاء المفاصل. ولم يرد به أصل الاسترخاء؛ لأن أصل الاسترخاء موجود في حالة الركوع والسجود؛ لأن الاسترخاء نتيجة النوم، والنوم موجود في الأحوال كلها. فلو حمل آخر الحديث على أصل الاسترخاء، صار كأن النبي ﷺ قال في صدر الحديث: لا وضوء على من استرخت مفاصله، ثم قال في آخر الحديث: إنما الوضوء على من استرخت مفاصله، وفيه تناقض ظاهر، فضرورة التناقض يحمل آخر الحديث على النهاية في الاسترخاء. وإن حمل عليه صار كأن النبي ﷺ قال: إذا وجد الاسترخاء الكامل على النهاية والمبالغة بأن زال الاستمساك من كل وجه وجب الوضوء، والاسترخاء الكامل على النهاية والمبالغة لا يوجد حالة القيام والركوع والسجود؛ لأن بعض الاستمساك في هذه الأحوال باق؛ إذ لو لم يكن باقيًا لسقط، وإذا كان باقيًا في هذه الأحوال لم يكن الاسترخاء في هذه الأحوال على سبيل النهاية والمبالغة [والنبي ﷺ إنما جعل النوم حدثًا حال وجود الاسترخاء على سبيل المبالغة والنهاية](٢). ثم لم يفصل محمد رحمه

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما، رقم الحديث ٧٧، وأخرجه أبو داود (٢٠٢)، ورواه أحمد في المسند (رقم ٢٣١٥ ج١ ص٢٥٦)، والبيهقي (١: ١٢١).

(٢) استدرك من ف.

١٦٥ - وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: أنه إذا نام ساجدًا في غير الصلاة، فظاهر المذهب أنه يكون حدثًا. قال رحمه الله تعالى: وقد ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في إشاراته، وقد قال بعض العلماء رحمهم الله تعالى: إن النوم في حالة السجود لا يكون حدثًا، وإن كان خارج الصلاة.

١٦٦ - وذكر محمد رحمه الله تعالى في صلاة «الآثار»: أن من نام قاعدًا، أو واضعًا أليتيه على عقبيه، وصار شبه المنكب على وجهه، واضعًا بطنه على فخذيه، لا ينقض وضوءه.

١٦٧ - وعن علي بن يزيد الطبري قال: سمعت محمدًا رحمه الله تعالى يقول: من نام منكبًا[1] على وجهه لا ينتقض وضوءه. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: الشرط عند محمد رحمه الله تعالى أن يضطجع على غيره [أما اضطجاعه على نفسه لا يعتبر، وقال أبو يوسف: اضطجاعه على نفسه كاضطجاعه على غيره][2] في زوال الاستمساك، فيكون حدثًا، ولم يذكر قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى

وقال شمس الأئمة الحلواني: وقد نقل عنه فصل يدل على أنه كان يميل إلى ما قال أبو يوسف رحمه الله تعالى، بيانه: قال فيمن كان محدودبًا[3]: فسجد على فخذه أو ركبتيه، بأن وضع أنفه على طرف ركبتيه، صح سجوده، وجعل سجوده بمنزلة السجود على وسادة أو لبنة، فجعل سجوده على نفسه كسجوده على غيره، فجاز أن يجعل اضطجاعه على نفسه كاضطجاعه على غيره. وجه قول من يقول: إنه ينتقض وضوءه، أنه نام، والمسكة زائلة عن مستوى جلوسه، فيكون حدثًا، كما لو نام مضطجعًا على غيره. وكان القياس في حالة الصلاة كذلك، لكن عرفنا بالأثر.

وجه قول من قال: بأنه لا يكون حدثًا، إن النوم في هذه الأحوال إنما لم يجعل حدثًا في الصلاة؛ لانعدام استرخاء المفاصل على سبيل النهاية والمبالغة، وهذا المعنى موجود في غير حالة الصلاة. فأما إذا نام قاعدًا مستويًا أليتيه على الأرض، لا ينتقض وضوءه.

١٦٨ - وإن نام قاعدًا مستوي الجلوس، ولكن مستندًا إلى جدار أو أسطوانة، ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: أن ظاهر المذهب أنه لا ينتقض

---

(١) كذا في الأصل، وفي بقية النسخ «متكئًا».

(٢) ساقط من الأصل، استدركناه من النسخ سواه.

(٣) الرجل الذي خرج ظهره، ودخل صدره وبطنه.

وضوءه، وعن الطحاوي رحمه الله تعالى أنه قال: إن كان بحيث لو أزيل السند سقط، فهو كالمضطجع، وعلى هذا بعض المشايخ رحمهم الله تعالى؛ وهذا لأنه إذا كان بهذه الصفة، فقد وجد زوال التماسك من كل وجه؛ لأنه لم يقعد بقوة نفسه، وإنما قعد بقوة الأسطوانة أو الحائط، فينتقض وضوءه.

وفي "القدوري": روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه لا ينتقض وضوءه إذا كان إليتيه مستوية على الأرض. وذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، غير مقيّدة بما إذا كانت إليتاه مستوية على الأرض، ومنهم من قال: إن جعل عقبيه عند مقعده، واستند إلى شيء ونام، لا يكون حدثاً، وقيل: إذا كان مستقراً على الأرض غير مستوفز[1] لا ينتقض وضوءه، وإن كان بحال لو أزيل السند يسقط [وإن كان مستوفزاً غير مستقر على الأرض، ينتقض وضوءه، وإن كان بحال لو أزيل السند لا يسقط][2]

١٦٩- ولو نام قاعداً مستوي الجلوس، فسقط على الأرض، ذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى ظاهر الجواب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إن انتبه قبل أن تزايل مقعده الأرض في حال سقوطه، لم ينتقض طهارته، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: لو استيقظ حين يضع جنبه على الأرض، فلا وضوء عليه، وإن وقع جنبه وهو نائم بطل وضوءه؛ لأنه وجد شيء من النوم مضطجعاً، فينتقض وضوءه، وعلى قولهما لا ينتقض طهارته حتى يسقط على الأرض قبل أن ينتبه.

١٧٠- ويشترط لانتقاض الطهارة عند أبي يوسف، أن يكون الانتباه بعد ما استقر نائماً على الأرض، وهكذا روى ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى. وعن محمد في رواية: أنه كما اضطجع أو انتبه فعليه أن يتوضأ؛ لأنه وجد شيء من النوم مضطجعاً.

١٧١- وإذا نام راكباً على دابّة والدابة عريان، فإن كان في حالة الصعود والاستواء، لا ينتقض وضوءه؛ لأن مقعده يكون متمكناً على ظهر الدابة، فلا يخاف خروج شيء منه، كما لو كان جالساً على الأرض، ومقعده متمكن من الأرض، أما حالة الهبوط يكون حدثاً؛ لأن مقعده لا يكون

متمكناً على ظهر الدابة حالة الهبوط، فهو بمنزلة ما لو نام على الأرض متوركاً، هذا هو

---

(١) مستوفز: قاعد غير مطمئن وكأنه يتهيأ للوثوب.

(٢) استدرك من بقية النسخ سوله.

الكلام في النوم.

١٧٢ - وإذا نام في حالة الاضطجاع لا يخلو إما أن يكون ثقيلاً أو خفيفاً، فإن كان ثقيلاً فهو حدث، وإن كان خفيفاً لا يكون حدثاً. والفاصل بين الخفيف والثقيل أنه إن كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف، وإن كان يخفى عليه ما قيل عنده فهو ثقيل، هكذا حكي عن الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى.

١٧٣ - والنوم في سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء، كالنوم في السجدة الصلبية، هكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى.

١٧٤ - وكذا في سجدة الشكر عند محمد رحمه الله تعالى، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى حدث ينقض؛ لأن سجدة الشكر عنده ليس بقربة، وفي فوائد القاضي الإمام أبي علي النسفي رحمه الله تعالى: قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى مثل قول محمد. قال القاضي الإمام: وسواء سجد على وجه السنة، أو لا على وجه السنة.

١٧٥ - والنوم في سجود السهو ليس بحدث.

١٧٦ - والإغماء ينقض الوضوء وإن قل، وكذلك الجنون والغشي؛ لأن كل واحد من هذه الأشياء سبب لخروج النجاسة بواسطة الغفلة وزوال المسكة، فقام مقام خروج النجاسة.

١٧٧ - والسكر ينقض الوضوء أيضاً؛ لأنه سبب لخروج الحدث بواسطة استرخاء المفاصل، فيقام مقام خروج الحدث احتياطاً، وبعد هذا الكلام في حده ذكر بعض المشايخ رحمهم الله في شروح المبسوط: أن حد السكران هاهنا هو حد السكران في باب الحد. وهكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله تعالى في واقعاته، فإنه قال: إن كان لا يعرف الرجل من المرأة ينتقض وضوءه. وهذا الحد ليس بلازم، بل إذا دخل في بعض مشيته تحرك فهو سكر ينتقض به وضوءه، هكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى، وهو الصحيح.

١٧٨ - وهذا لأن السكر إنما أوجب انتقاض الطهارة لكونه سبباً لخروج الحدث بواسطة الغفلة وزوال المسكة، وإذا دخل في مشيه تحرك فقد زالت المسكة.

الكلام في القهقهة:

١٧٩ - يجب أن يعلم بأن القهقهة في كل صلاة فيها(١) ركوع وسجود ينقض الصلاة والوضوء عندنا؛ لحديث خالد الجهني رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله ﷺ يصلي

(١) [illegible] ج - وفي الأصل

بأصحابه إذ أقبل أعمى، فوقع في بئر أو ركية هناك، فضحك بعض القوم قهقهة، فلما فرغ النبي ﷺ من الصلاة قال: من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة[1].

١٨٠ - والقهقهة خارج الصلاة لا تنقض الوضوء؛ لأن انتقاض الوضوء بالقهقهة عرف بالسنة بخلاف القياس؛ لأن انتقاض الطهارة بخارج نجس، ولم يوجد ذلك، وليست القهقهة خارج الصلاة في معنى القهقهة في الصلاة؛ لأن حالة الصلاة حالة المناجاة مع الله تعالى، فتعظم[2] الجناية بالقهقهة فيها، ولا كذلك القهقهة خارج الصلاة، فبقيت القهقهة خارج الصلاة على أصل القياس.

١٨١ - وكذلك القهقهة في صلاة الجنازة، وسجدة التلاوة [لا ينقض الوضوء][3]؛ لأن انتقاض الوضوء بالقهقهة عرف بالسنة، والسنة وردت في صلاة مطلقة. وهذه ليست بصلاة مطلقة، فيعمل فيها بالقياس.

١٨٢ - وكذلك القهقهة من النائم في الصلاة لا تنقض الوضوء، ولكن تبطل صلاة الجنازة وسجدة التلاوة. هكذا ذكر في بعض الكتب.

١٨٣ - وذكر الزندويسي رحمه الله تعالى في نظمه: إذا نام في صلاته قائمًا أو ساجدًا ثم قهقه - لا رواية لهذا في الأصول - قال شداد بن أوس: قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه، وهكذا أفتى الفقيه عبد الواحد رحمه الله تعالى. وقال الفقيه أبو محمد الكوفي رحمه الله تعالى: فسدت صلاته ووضوءه جميعًا، وبه أخذ عامة المتأخرين احتياطًا.

١٨٤ - ولو نسي كونه في الصلاة ثم قهقه، قال شداد: قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه. قال الحاكم الكوفي، والفقيه عبد الواحد: فسدا جميعًا.

وجه قول من قال بفسادهما: إن هذه قهقهة حصلت في خلال الصلاة، فتنقض الوضوء، كما في الذاكر المستيقظ.

---

(١) وردت في الباب أحاديث كثيرة مسندًا ومرسلًا، ذكرها الحافظ الزيلعي في نصب الراية (١/ ٤٧) ولكن ما وقفت من بينها على حديث خالد الجهني المذكور، نعم! وجدت حديثًا عن معبد الجهني. وفيه: قال: بينما هو في الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة، فوقع في زبية، فاستضحك القوم حتى قهقهوا، فلما انصرف النبي ﷺ قال: «من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة». وللتفصيل راجع نصب الراية، والحديث أخرجه الدارقطني في سننه (١/ ١٦٧) عن معبد الجهني وهو من الصحابة.

(٢) وفي ب، ز، ف: فيظهر الجناية بالقهقهة فيها فيعظم.

(٣) استدرك من ب، ز، ف.

ولجيرانه، والضحك ما بينهما، وهو ما كان مسموعًا له، ولا يكون مسموعًا لجيرانه، فإنه ينقض الصلاة، ولا ينقض الوضوء، هكذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في "شرح المبسوط"، وذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى في "شرح المبسوط": [أنه فوق التبسم دون القهقهة، لا ذكر له في "المبسوط"][1] قال: وكان القاضي الإمام يحكي عن الشيخ الإمام، أنه كان يقول: إذا ضحك حتى بدت نواجذه، ومنعه عن القراءة أو عن التسبيح، نقض الوضوء. قال رحمه الله تعالى: وغيره من المشايخ رحمهم الله تعالى على أنه لا ينقض الوضوء، حتى يسمع صوته وإن قلّ.

١٨٩ - والقهقهة عامدًا كان أو ناسيًا ينقض الوضوء، ويبطل التيمّم كما يبطل الوضوء، ولا يبطل طهارة الاغتسال، وقد قيل: يبطل طهارة الأعضاء الأربعة، يريد بهذا أن المغتسل في الصلاة إذا قهقه بطلت الصلاة، وجاز له أن يصلي بعده من غير وضوء جديد على القول الأول، وعلى القول الآخر لا يجوز له أن يصلي بعده من غير وضوء جديد.

١٩٠ - ولو صلى الفريضة بالإيماء بعذر وقهقه فيها، انتقض وضوءه؛ لأن هذه صلاة لها ركوع وسجود، وقام الإيماء بعذر مقام الركوع والسجود.

١٩١ - ولو صلى المكتوبة أو التطوع راكبًا خارج المصر أو القرية وقهقه فيها، انتقض وضوءه، وإن كان في مصر أو قرية لا ينتقض وضوءه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأنه ليس في الصلاة.

١٩٢ - وكذلك لو افتتح التطوع راكبًا خارج المصر، ودخل المصر، ثم قهقه، فلا وضوء عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ولو صلى في المصر ركعة من التطوع راكبًا، ثم خرج من المصر يريد السّفر وقهقه، لا وضوء عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

١٩٣ - ولو صلى راكبًا وهو منهزم من العدوّ، والدابة واقفة أو سائرة أو تعدو به، وهو يومئ إيماء إلى القبلة، أو إلى غيرها، ثم قهقه كان عليه الوضوء.

١٩٤ - وفي "نوادر ابن سماعة": عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إمام تشهد ثم ضحك قبل أن يسلم، فضحك بعده من خلفه، فعليهم الوضوء، علل فقال: لأني كنت آمرهم أن يسلموا. أشار إلى أن القوم لا يخرجون عن حرمة الصلاة بضحك الإمام، قال الحاكم أبو الفضل رحمه الله تعالى: قد روي عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: لا آمرهم أن

(١) زيد من "ب" و"ظ" و"ف".

يسلموا. أشار إلى أن ضحك الإمام يخرج القوم عن حرمة الصلاة، فلا يحتاجون إلى التسليم؛ لأن التسليم للتحليل.

١٩٥ - وذكر الحاكم رحمه الله تعالى في إمام قعد في آخر صلاته قدر التشهد ولم يتشهد، والقوم على مثل حاله، فضحك الإمام، ثم ضحك من خلفه، قال: أما في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فعلى الإمام الوضوء، ولا وضوء على القوم من قبل إن الإمام قد أفسد عليهم ما بقي من صلاتهم. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: عليهم الوضوء من قبل إنهم لو لم يضحكوا، كان عليهم أن يتشهدوا ويسلموا، فلم يفسد الإمام عليهم شيئاً.

ولو كان الإمام والقوم تشهدوا، ثم سلم الإمام، ثم ضحك القوم قبل أن يسلموا، فعليهم الوضوء عندهما؛ لأن سلام الإمام لا يفسد عليهم ما بقي.

١٩٦ - وكذلك الكلام، فأما الحدث متعمداً أو الضحك، يفسد عليهم ما بقي.

١٩٧ - وكذلك عند محمد رحمه الله تعالى لا وضوء على القوم في هذه الصورة، وهو ما إذا ضحكوا بعد ما سلم الإمام؛ لأن عنده بسلام الإمام يخرج المقتدي عن حرمة الصلاة، والضحك منهم لم يصادف حرمة الصلاة، فلا يوجب الوضوء.

١٩٨ - أبو سليمان عن محمد، فيمن سها عن التشهد خلف الإمام في الثانية، حتى سلم الإمام في اخر الصلاة، ثم ضحك هذا الرجل، فلا وضوء عليه، وليس هذه كسهوه عن التشهد في الرابعة.

١٩٩ - وفي "الأمالي" عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: [لو أن إماماً انصرف من غير أن يسلم، وخرج من المسجد وضحك، أو بعض القوم، فلا وضوء عليه ولا عليهم.

٢٠٠ - ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى][١] في النوادر: إذا صلى من الجمعة ركعة ثم خرج وقتها، ثم قهقه، فلا وضوء عليه.

وهذه المسألة تبتني على أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن خروج الوقت في صلاة الجمعة يوجب الخروج عن الجمعة، فالقهقهة بعد ذلك، لم تصادف حرمة طهارة[٢] مطلقاً.

٢٠١ - أبو سليمان عن محمد رحمه الله تعالى: ظن القوم أن الإمام قد كبر، ولم يكن كبر، فكبروا ثم قهقهوا، فلا وضوء عليهم.

---

(١) استدرك من جميع النسخ.

(٢) وفي "ف" و"ب": صلاة مطلقة.

٢٠٢ – عمرو بن أبي عمرو في مسافر صلى ركعة من الظهر بغير قراءة، ثم قهقه فعليه الوضوء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وفي قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى: لا وضوء عليه.

٢٠٣ – وكذلك المقيم إذا صلى ركعة من الفجر بغير قراءة، ثم قهقه [فعليه الوضوء في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى][١].

٢٠٤ – وكذلك قال أبو يوسف رحمه الله تعالى فيمن طلعت عليه الشمس وهو في صلاة الفجر ثم قهقه، وقاس على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

٢٠٥ – وكذلك إن ذكر صلاة عليه وهو في صلاة أخرى، ثم قهقه.

٢٠٦ – وكذلك إذا نوى الإمام إمامة نساء، فجاءت امرأة وقامت إلى جنبه فائتم به، ثم قهقه فعليه الوضوء، وأما في قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى: فلا وضوء عليه في شيء من ذلك إذا فسدت الصلاة، فكأنه تكلم فيها، ثم قهقه. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: هذا إذا وقفت بجنب الإمام، وكبرت بعد تكبيره، فأما إذا كبرت مع الإمام لا تنعقد تحريمة الإمام، فلا تنتقض طهارته.

٢٠٧ – ولو وقفت المرأة بجنب إمام يؤمها، ثم ضحكت وقهقهت، هل تنتقض طهارتها؟ في رواية لا تنتقض طهارتها، وفي رواية تنتقض، والأول أصح؛ لأنها ليست في صلاة. وإذا صلى فريضة عند طلوع الشمس وعند غروبها سوى عصر يومه، لم يكن داخلا في الصلاة، حتى لا تنتقض طهارته بالقهقهة.

٢٠٨ – وإذا شرع في التطوع عند طلوع الشمس أو عند غروبها، ثم قهقه كان عليه الوضوء. حكى بشر عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: كل صلاة افتتحت صحيحة، ثم دخل فيها ما يفسدها على وجه كان سببا، ثم ضحك فعليه الوضوء، وهو إشارة إلى المسائل المتقدمة.

٢٠٩ – وذكر المعلى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: في رجل صلى ركعتين تطوعا، ولم يقرأ في إحداهما، ثم قهقه، فلا وضوء عليه، وهذا الجواب يخالف جوابه في المسائل المتقدمة.

٢١٠ – وقال في المتحري: إذا تبين له في خلال الصلاة أنه صلى إلى غير القبلة، ثم ثبت على صلاته بعد العلم به، فسدت صلاته، وإن قهقه فلا وضوء عليه. وقال في موضع

---

[١] ساقط من الأصل استدرك من م

عليه؛ لأنه صح خروجه عن الصلاة قبل خروج الإمام، فلا تنتقض طهارته بالقهقهة.

٢٢٢- وإذا قهقه القوم بعد التشهد دون الإمام، صحت صلاتهم، وانتقضت طهارتهم، ولا تنتقض طهارة الإمام، ولو قهقه القوم بعد التشهد، ثم الإمام، تمت صلاتهم، وانتقضت طهارتهم. وكذلك لو قهقه الإمام والقوم، بعد التشهد معًا، تمت صلاتهم. وانتقضت طهارتهم

٢٢٣- وإذا قهقه الإمام بعد ما قعد مقدار التشهد قبل أن يسلم، فصلاته تامة، وعليه الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى، خلافًا لزفر رحمه الله تعالى؛ لأنه لم تنتقض صلاته

نوع آخر من هذا الفصل

٢٢٤- مس المرأة الرجل والرجل المرأة، لا ينقض الوضوء، وقال مالك رحمه الله تعالى: إن كان بشهوة نقض الوضوء، وإن كان بغير شهوة لم ينقض؛ لأن المس عن شهوة سبب لاستطلاق وكاء المذي، فيقام مقامه في حق إيجاب الوضوء احتياطًا لأمر العبادة، كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى في المباشرة الفاحشة، على ما يأتي بيانه بعد هذا إن شاء الله تعالى.

ولنا حديث عائشة وأم سلمة رضي الله تعالى عنهما[1]: "أن رسول الله ﷺ قبّل بعض نسائه، ثم صلى ولم يتوضأ"؛ لأن عين المس ليس بحدث، بدليل مس ذوات المحارم، وإنما الحدث ما يخرج عند المس، وذلك ظاهر، فلا حاجة إلى إقامة السبب مقامه.

٢٢٥- ومس الذكر لا ينقض الوضوء بحال، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: ينقض إذا مسه ببطن الكف من غير حائل؛ لحديث بسرة رضي الله تعالى عنها، أن النبي ﷺ قال: "من مس ذكره، فليتوضأ"[2]، ولأنه سبب لاستطلاق وكاء المذي، فيقام مقامه. ولنا ما روي: "أن رسول الله ﷺ سئل من مس ذكره هل عليه أن يتوضأ؟ قال: لا، وهل هو إلا بضعة

---

(١) أما حديث عائشة فأخرجه الترمذي في كتاب الطهارة (٧٩)، وأبو داود: كتاب الطهارة (١٥٦)، وابن ماجة: كتاب الطهارة (٤٩٥)، أما حديث أم سلمة فأخرجه مسلم في كتاب الصيام (١٩٦٣)، والدارمي في كتاب الطهارة (١٠٢٧)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٢٣/ ٢٩٥)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (١/ ٩٠).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة عن بسرة بنت صفوان (٧٧٠)، والنسائي عنها في كتاب الطهارة (١٦٣)، وأبو داود عنها أيضًا (١٥٤)

منك»[1]. ولأن إقامة السبب الظاهر مقام المعنى الخفي عند تعذر الوقوف على الخفي، فذلك غير موجود هنا؛ لأن المذي يرى.

٢٢٦- وإذا باشر امرأته مباشرة فاحشة بتجرد وانتشار، وملاقاة الفرج الفرج، ففيه الوضوء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى استحساناً، وقال محمد رحمه الله تعالى: لا وضوء عليه، وهو القياس، لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: الوضوء مما خرج، وقد تيقن أنه لم يخرج منه شيء، فهو كالتقبيل.

ولهما: أن الغالب من حال من يبلغ في المباشرة هذا المبلغ خروج المذي منه، فيجعل كالمذي، بناء للحكم على الغالب دون النادر، ألا ترى أن من نام مضطجعاً انتقض وضوءه، وإن تيقن أنه لم يخرج منه شيء، اعتباراً للغالب، كذا هنا.

٢٢٧- والكلام الفاحش لا ينقض الوضوء وإن كان في الصلاة؛ لأن الحدث اسم لخارج نجس، ولم يوجد هذا الحدث في الكلام الفاحش.

٢٢٨- ولا وضوء في أكل ما مسته النار أو لم تمسه؛ فقد صح: «أن رسول الله ﷺ أكل من كتف شاة، ثم صلى ولم يتوضأ»[2].

٢٢٩- وليس في حمل الميت وغسله وضوء، إلا أن يصيب يده أو جسده شيء من الماء، فيغسل ذلك الموضع.

٢٣٠- وإذا ذبح شاة فلا وضوء عليه، إلا أن يتلطخ يده بدمها فيغسل يده.

٢٣١- قال القدوري رحمه الله تعالى: وليس في مزايل عن البدن ولا موطوء عليه وضوء ولا إمرار ماء على موضع المزايل، يريد به إذا توضأ ثم قلم ظفره، أو حلق شعره. وقد مر مسألة الشعر من قبل، والمعنى بالموطوء عليه: أن يطأ نجسة لا يلتصق به شيء منها، وإن لصقت فعليه غسله -والله أعلم-.

نوع آخر:

٢٣٢- قال محمد رحمه الله تعالى في الأصل: من شك في بعض وضوءه وهو أول ما

---

(1) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة: باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر من حديث قيس ابن طلق عن أبيه(٨٥)، وأخرجه أبو داود في باب الرخصة في مس الذكر(١٥٥)، والنسائي(١٦٥)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها(٤٧٦).

(2) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء عن جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه(٢٠١)، وأخرجه مسلم في كتاب الحيض(٥٣٣)، وأخرجه الترمذي في كتاب الأطعمة(١٧٥٩).

شك، غسل الموضع الذي شك فيه؛ لأن غسله لا يريبه، وتركه يريبه؛ وقد قال عليه الصلاة والسلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»(١)، ولأنه على يقين من الحدث في ذلك الموضع، وشك في غسله، واليقين لا يزال بالشك. وأما إذا كان يرى ذلك كثيراً لم يلتفت ومضى؛ لأنه من الوسوسة؛ والسبيل في الوسوسة قطعها، وترك الالتفات إليها؛ لأنه لو التفت إليها يقع في مثل ذلك ثانياً وثالثاً، فيفنى أكثر عمره في ذلك.

٢٣٣- قالوا: وهذا إذا كان الشك في خلال الوضوء. وأما إذا كان هذا الشك بعد الفراغ من الوضوء، لا يلتفت إليه ومضى، وهو نظير ما إذا شك في صلاته أنه صلاها ثلاثاً أو أربعاً، إن كان هذا الشك في خلال الصلاة كان معتبراً، وإن كان بعد الفراغ من الصلاة لا يعتبر؛ حملاً لأمره على ما يحل، وهو الخروج عن الصلاة بعد التمام، كذا ههنا.

واختلفوا في قوله: وهو أول ما شك فيه من المشايخ من قال: أراد به أول [ما] شك في عمره. ومنهم من قال: إنه أراد به أول [ما](٢) شك وقع له في هذا الوضوء(٣). ومنهم من قال: أراد به إن شك في مثل هذا لم يصر عادة له.

٢٣٤- ومن شك في الحدث فهو على وضوءه؛ لأنه على يقين من الطهارة، وعلى شك من الحدث، واليقين لا يزال بالشك.

٢٣٥- ومن شك في الوضوء فهو محدث؛ لأنه على يقين من الحدث، وعلى شك من الوضوء.

٢٣٦- قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: لا يدخل التحري في باب الوضوء؛ إلا في فصل رواه ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى، أنه إذا كان مع الرجل آنية، وهو يتذكر أنه جلس للوضوء إلا أنه شك أنه قام قبل أن يتوضأ أو بعد ما توضأ، يتحرى ويعمل بغالب رأيه.

٢٣٧- وإن شك أنه جلس للوضوء أولا والآنية موضوعة هناك، فهو محدث، ولا يجوز له التحري. وقال ابن سماعة في نوادره: وهو نظير الخلاء؛ فإنه إذا كان يتذكر أنه دخل الخلاء للتخلي، لكنه شك أنه خرج منها قبل أن يتخلى أو بعد ما تخلى، جعل محدثاً، ولا

(١) أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن أبي الحوراء السعدي (٢٤٤٢)، وأخرجه عنه النسائي في كتاب الأشربة (٥٦١٥)، وأخرجه عنه أيضاً الدارمي في كتاب البيوع (٢٤٣٠).

(٢) استدرك من م.

(٣) وكان في الأصل: الوضوء.

يجوز له التحري. ولو شك أنه دخل الخلاء أو لم يدخل، جاز له التحري، ويعمل بغالب رأيه، وفيه رواية مستحسنة.

٢٣٨ - وفي "المنتقى": إبراهيم عن محمد رحمه الله تعالى: أنه سئل عن المتيقن بالوضوء إذا لم يتذكر حدثًا، فقال له رجل: إنك بلت في موضع كذا، فشك الرجل، وقد صلى بعد ذلك صلوات، فقال: إذا شهد عنده عدلان قضاها، وإن شهد واحد عدل لم يقض.

٢٣٩ - وفي "الإملاء" عن محمد رحمه الله تعالى: إذا وقع في قلب المتوضئ أنه أحدث، وكان على ذلك أكبر رأيه، فالأفضل أن يعيد الوضوء، وإن صلى بوضوءه الأول كان في سعة من ذلك عندنا. وإن أخبره مسلم عدل، رجل أو امرأة، حر أو مملوك، أنه أحدث أو رعف، أو نام مضطجعًا، لم يسع له أن يصلي حتى يتوضأ؛ لأن هذا أمر من أمور الدين، وخبر الواحد حجة في أمر الدين.

٢٤٠ - ولو استيقن بالحدث وشك في الوضوء، فأخبره عدل أنه توضأ، أو لم يعرف المخبر بكونه عدلاً، إلا أنه وقع في قلبه أنه صادق، وسعه أن يصلي، فإن كان يبتلى بهذا كثيرًا، ويدخل فيه الشيطان، فاستيقن بالحدث، واستيقن أنه قد قعد للوضوء، فإن كان أكبر رأيه أنه توضأ، وسعه عندنا أن يمضي على أكبر رأيه.

٢٤١ - قال في "الأصل": ومن توضأ ورأى البلل سائلاً عن ذكره، نقض وضوءه، وإن كان الشيطان يريه ذلك كثيرًا، ولا يستيقن أنه بال أو بول، مضى في صلاته، ولا يلتفت إليه.

وقال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: وتأويل هذا في الذي يرى البلل على طرف ذكره ولا يستيقن، فيحتمل أن يكون ذلك من بلل الغسل، فأما إذا علم الرجل أنه خرج من داخل الإحليل، فعليه أن يتوضأ. ومن أصحابنا من قال: وإن علم أنه خرج من ذكره لا ينقض وضوءه [ما لم يستيقن أنه بول أو مذي إذا كان قد استنجى، فقد ذكر في بعض النوادر: أن المستنجي إذا أدخل الماء في ذكره، ثم خرج، لا ينقض وضوءه](١)، فيحتمل أن يكون هذا الخارج من ماء الاستنجاء.

قال شيخ الإسلام: الحيلة في قطع هذه الوسوسة أن ينضح فرجه بالماء، فإذا أراد الشيطان ذلك أحاله على الماء. وقد روى أنس رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ كان

(١) ساقط من الأصل، استدركناه من جميع النسخ التي لدينا.

ينضح إزاره بالماء إذا توضأ، وقال: نزل علي جبريل صلوات الله عليه، وأمرني بذلك»[1].
قالوا: هذا الاحتيال إنما ينفعه إذا كان العهد قريبًا، بحيث لم يجف البلل. فأما إذا مضى عليه زمان، ثم رأى بللا، فإنه يعيد الوضوء؛ لأنه لا يمكنه الإحالة على ذلك الماء والله أعلم.

ومما يتصل بهذا الفصل: بيان أحكام الحدث:

٢٤٢- المحدث لا يمس المصحف، ولا الدراهم التي كتب عليها القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾[2].

٢٤٣- ولا بأس بأن يقرأ القرآن؛ لما روي عن بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين: «أن رسول الله ﷺ كان لا يحجزه شيء عن قراءة القرآن إلا الجنابة»[3].

والمعنى في الفرق بين القراءة والمس: أن الحدث حل اليد دون الفم، ولهذا يفترض على المحدث إيصال الماء إلى اليد، ولا يفترض عليه إيصال الماء إلى الفم. وإن أراد أن يغسل اليد ويأخذ المصحف، لا يحل له ذلك؛ لأن الحدث لا يتجزأ زوالا وثبوتًا.

٢٤٤- وكما لا يحل له مس الكتابة لا يحل له مس البياض أيضًا، وإن مس المصحف بغلافه فلا بأس به. والغلاف الجلد الذي عليه المتصل به عند بعض المشايخ رحمهم الله تعالى، وعند بعضهم المنفصل كالخريطة ونحوها؛ لأن[4] المتصل من المصحف، ولهذا يدخل في بيع المصحف من غير ذكر.

٢٤٥- وإن مس المصحف بكمه أو بذيله لا يجوز عند بعض المشايخ رحمهم الله تعالى؛ لأن ثيابه تبع لبدنه، ألا ترى أنه لو قام على النجاسة في الصلاة وفي رجليه نعلان أو جوربان، لا تجوز صلاته. ولو فرش نعليه أو جوربيه، وقام عليهما [جازت صلاته، ألا ترى أن من حلف لا يجلس على الأرض، فجلس عليها وبينه وبينها ثيابه، يحنث][5] في يمينه.

---

(١) ما وجدت رواية أنس ولكن توجد عدة أحاديث تدل على النضح بعد الوضوء، منها رواية أبي داود في كتاب الطهارة (١٤٤) عن الحكم بن سفيان، والنسائي في كتاب الطهارة (١٣٥)، وابن ماجه (٤٥٤).

(٢) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

(٣) أخرجه أبو داود عن علي رضي الله عنه في كتاب الطهارة (١٩٨)، والنسائي في كتاب الطهارة (٢٦٥)، وابن ماجه في كتاب الطهارة (٥٨٧).

(٤) وفي بقية النسخ سوى الأصل: "لأنه".

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، استدركناه من جميع النسخ إكمالا للمعنى.

واعتبر ثوبه تبعاً له، حتى لم يعتبر حائلاً. وأكثر المشايخ رحمهم الله تعالى على أنه لا يكره؛ لأن المحرم هو المس، وإنه اسم للمباشرة، فيه بلا حائل، ألا ترى أن المرأة إذا وقعت في طين وردغة، حل للأجنبي أن يأخذ يدها بحائل ثوبه؟ وكذا حرمة المصاهرة لا تثبت بالمس بحائل. وفي باب اليمين المعتبر هو العرف، وفي العرف يعد الحالف في ثيابه على الأرض جالساً على الأرض.

٢٤٦- ويكره له مس كتب التفسير، وكذلك يكره له مس كتب الفقه، وما هو من كتب الشريعة؛ لأنه لا يخلو عن آيات القرآن. وإن لم يكن فيها آيات القرآن ففيها معنى القرآن. والمشايخ المتأخرون رحمهم الله تعالى وسّعوا في مس كتب الفقه بالكم؛ للبلوى والضرورة.

٢٤٧- وكره بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى دفع المصحف واللوح الذي عليه القرآن إلى الصبيان، وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى لم يروا به بأساً؛ لأنهم غير مخاطبين بالوضوء، وفي التأخير تضييع القرآن.

٢٤٨- ويكره له(١) أن يدخل المسجد، وأن يطوف بالبيت، وفي الأذان روايتان، ويكره الإقامة رواية واحدة.

(١) وفي "ف": ويكره للمحدث.

الفصل الثالث في الغسل

هذا الفصل يشتمل على أنواع:

نوع منه في تعليم الاغتسال:

٦٤٩- قال محمد رحمه الله تعالى: يبدأ في غسل الجنابة بيديه فيغسلهما ثلاثاً، ثم يأخذ الإناء بيمينه، ويفرغه على شماله حتى يغسل فرجه وبعقبه، وكذلك المرأة إذا اغتسلت بدأت وغسلت فرجها، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة غير غسل القدمين، ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً، ثم يتنحى عن مغتسله فيغسل قدميه، فقد أمر بتأخير غسل القدمين في حق الجنب.

٦٥٠- وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله ﷺ، روت عائشة رضي الله تعالى عنها: "أن رسول الله ﷺ، غسل القدمين في الوضوء"[1]. وروت ميمونة رضي الله تعالى عنها: "أنه عليه الصلاة والسلام لم يغسل القدمين في الوضوء، بل أخرهما إلى ما بعد الاغتسال"[2].

وعلماؤنا رحمهم الله تعالى أخذوا برواية ميمونة رضي الله عنها؛ لأن غسل القدمين قبل إفاضة الماء على رأسه لا يفيد؛ لأن قدماه في مستنقع الماء المستعمل، فيتنجس ثانياً وثالثاً بوصول الماء المستعمل إليه، فلا يفيد الاغتسال في الوضوء، حتى لو أفاد -بأن كان قائماً على حجر أو لوح- لا يؤخر غسل القدمين عن الوضوء.

٦٥١- ثم أشار هاهنا إلى مسح الرأس في الوضوء، فإنه قال: يتوضأ وضوءه للصلاة، والوضوء اسم يشمل المسح والغسل جميعاً، وهو ظاهر المذهب، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه لا يمسح برأسه في وضوءه؛ لأنه قد لزمه غسل الرأس، وفرضية المسح لا يظهر عند وجوب الغسل، والصحيح أنه يمسح برأسه، فقد روت عائشة وميمونة

---

(1) روايات عائشة رضي الله عنها في بيان كيفية غسل النبي ﷺ كثيرة، ورد فيها أن النبي ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يغتسل، ولم يرد فيها أن النبي ﷺ غسل قدميه بعد الفراغ من الغسل. ورواية عائشة أخرجها البخاري في كتاب الغسل (٢٤٨)، والترمذي في الطهارة (١٠٤)، والنسائي (٢٤٧)، وأبو داود (٢٤٢).

(2) أخرجه البخاري في كتاب الغسل (٢٥٧)، ومسلم في الحيض (٤٧٦)، وأبو داود (٢٤٥)، والترمذي (١٠٣)، والنسائي (٤١٦).

رضي الله تعالى عنهما في بيان كيفية اغتسال رسول الله ﷺ: أن رسول الله توضأ وضوءه للصلاة ثم أفاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا [١]، ولأن الوضوء يحتمل الغسل والمسح جميعا، وما قال بعض المشايخ غير صحيح؛ لأن تقديم الوضوء على الإفاضة يقع سنة لا فرضا، لأن فرضيته لا تظهر مع فرضية الغسل، فإن أفاض الماء على رأسه مرة واحدة يجزئه، وهذا الترتيب الذي ذكرناه مذكور في الأصل.

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: أوجز في هذا في الأصل. وفسر في النوادر، وقال في موضع: يتوضأ وضوءه للصلاة، ولا يغسل قدميه، ثم يبدأ بمنكبه الأيمن، فيفيض الماء عليه ثلاثا، ثم بمنكبه الأيسر، فيفيض الماء عليه ثلاثا، ثم يفيض الماء على رأسه، وسائر جسده ثلاثا، ثم يتنحى فيغسل قدميه. وقال في موضع آخر: يتوضأ وضوءه للصلاة، ثم يفيض الماء على منكبه الأيمن ثلاثا، ثم على رأسه وجسده ثلاثا، ثم على منكبه الأيسر ثلاثا، ثم يتنحى فيغسل قدميه.

٢٥٢ - قال في المنتقى: قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: من اغتسل من الجنابة فليس عليه أن يمسح في عينيه الماء.

٢٥٣ - قال في الأصل: والدلك في الاغتسال ليس بشرط عندنا، خلافا لمالك رحمه الله تعالى؛ لأن الواجب بالنص التطهير، واشتراط الدلك يكون زيادة على النص.

وفي المنتقى: قال أبو يوسف رحمه الله تعالى في الأمالي: الدلك في الغسل شرط.

٢٥٤ - وإن اغتسلت المرأة من جنابة، ولم تنقض رأسها إلا أنه بلغ الماء أصول شعرها، أجزأها، هكذا ذكر في الأصل.

واعلم أن ههنا فصلين: أحدهما: إذا بلغ الماء أصول شعرها وتبلها، فإنه يجزئ بلا خلاف، لما روي: أن أم سلمة رضي الله تعالى عنها سألت رسول الله ﷺ، وقالت: إني امرأة أشد ضفر رأسي، أفأنقضه إذا اغتسلت؟ فقال: «لا» [٢].

وفي حديث جبير رضي الله تعالى عنه: أن النبي ﷺ قال: «لا يضر جنب

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) أخرجه مسلم في الحيض (٤٩٧)، والترمذي في الطهارة (٩٩)، والنسائي (٢٤١)، وأبو داود (٢٥٢)، وابن ماجه (٦٥٤).

والحائض أن لا ينقض الشعر إذا اغتسل بعد أن يصل الماء شؤون الشعر»[1] أي أصول الشعر. وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: "كنت أنا ورسول الله ﷺ نغتسل من إناء واحد، وكان لا ينقض شعري"[2].

٢٥٥ - وأما إذا بلغ الماء أصول شعرها، ولكن لم يدخل شعب عقاصها، فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا يجزئها؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «تحت كل شعرة جنابة ألا فبلوا الشعر»[3] ولم يوجد بل الشعر ههنا. وعن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه: أنه كان يأمر جواريه بنقض شعورهن عند الاغتسال عن الحيض والجنابة.

ويؤيد هذا القول ما روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه قال: تبل ذوائبها ثلاثًا، مع كل بلة عصرة، وفائدة اشتراط العصر أن يصل الماء شعب قرونها.

وسئل الفقيه أحمد بن إبراهيم رحمه الله عن هذه المسألة، فروى عن رسول الله ﷺ أنه علم أم سلمة الاغتسال، وقال: «صبي على رأسك ثلاث صبات من ماء مع كل صبة عصرة»[4]. قال: وفائدة اشتراط العصر أنه يبلغ الماء شعب قرونها.

قال الراوي: من الفقيه رحمه الله تعالى على أهل المجلس بذكر هذه المسألة.

وقال بعضهم: يجزئها بظاهر ما روينا: من حديث أم سلمة وجابر وعائشة رضي الله تعالى عنهم. ولأنها إذا نقضت شعرها احتاجت إلى الضفر ثانيًا وثالثًا، فيلحقها بذلك حرج. وربما يتناثر بذلك شعرها، وفيه فساد، بخلاف اللحية؛ لأنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثناء اللحية، فيجب إيصال الماء إليه. ولا كذلك شعر المرأة، حتى إن المرأة إذا كانت لا

---

(١) أخرجه الدارمي موقوفًا عنه في كتاب الطهارة (١١٣١). ولفظه: عن جابر في: الحائض والجنب يصبان الماء صبًا ولا ينقضان شعورهما.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحيض (٤٩٨)، والنسائي في كتاب الغسل والتيمم (٤١٣)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها (٥٩٦).

(٣) أخرجه بلفظه البيهقي في "السنن الكبرى" عن أبي هريرة رضي الله عنه (٨١٦)، وأخرجه الربيع بن حبيب في "مسنده" عن ابن عباس في باب كيفية الغسل من الجنابة، والحديث أخرجه الترمذي بلفظ: «فاغسلوا الشعر» في كتاب الطهارة (٩٩)، وكذلك أبو داود في كتاب الطهارة (٢٤٦)، وكذا ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها (٥٨٩).

(٤) حديث أم سلمة أخرجه مسلم في كتاب الحيض (٤٩٧) ولفظه: عن أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين» وأخرجه الترمذي في الطهارة (٩٨)، والنسائي في الطهارة (٢٤١)، وأبو داود في الطهارة (٢٤٩)، وابن ماجة في الطهارة وسننها (٥٩٤).

تحرج في إيصال الماء إلى أثناء الشعر - صيانة كانت منقوضة الشعر - [فيفترض عليها إيصال الماء إلى أثناء الشعر. هكذا حكي عن الفقيه أبي جعفر.

وتأويل حديث جابر رضي الله تعالى عنه على هذا نقول: إن المراد منه ما إذا لم تكن منقوضة الشعر][1].

٢٥٦- وأما الرجل إذا كان على رأسه شعر، وقد ضفره، كما يفعله العلويون أو الأتراك، هل يجب عليه إيصال الماء إلى أثناء الشعر؟ فظاهر حديث جابر رضي الله تعالى عنه يدل على أنه لا يجب، وذكر الصدر الشهيد رحمه الله تعالى أنه يجب، والاحتياط في إيصال الماء إليه.

٢٥٧- وسئل الشيخ الإمام نجم الدين عمر النسفي رحمه الله تعالى عن المرأة تغتسل من الجنابة، هل تتكلف بإيصال الماء إلى ثقب القرط؟ قال: إن كان القرط فيه، فإن علم أنه لا يصل إليه الماء من غير تحريك، فلا بد من التحريك كما في الخاتم، وإن لم يكن القرط فيه، إن كان لا يصل الماء إليه إلا بتكلف لا تتكلف، وكذلك إن انضم ذلك بعد نزع القرط، وصار بحيث لا يدخل القرط فيه إلا بتكلف، لا تتكلف أيضاً، وإن كان بحيث لو أمرت الماء عليه دخله، ولو غفلت عنه لم يدخله، أمرت الماء عليه حتى يدخل، ولا تتكلف لإدخاله بشيء فيه سوى الماء من خشب ونحوه لإيصال الماء إليه.

٢٥٨- الأقلف إذا اغتسل من الجنابة ولم يدخل الماء داخل الجلدة جاز؛ لأنه خلقة.

٢٥٩- وقال في الأقلف: إذا خرج بوله من طرف ذكره حتى صار في قلفته فعليه الوضوء. ذكر القاضي الإمام الإسبيجابي رحمه الله تعالى هاتين المسألتين على هذا الوجه في شرحه، وكل واحدة ترد إشكالاً على الأخرى، والجواب في هاتين المسألتين على هذا الوجه منقول عن ابن[2] سلمة عنه.

وذكر في آخر النوازل قبيل باب التأويلات عن الشيخ الإمام الفقيه أبي بكر رحمه الله تعالى: أن الأقلف إذا لم يدخل الماء داخل الجلدة، ففي الغسل لا يجزئه، وفي الوضوء يجزئه، وجعل كالمضمضة والاستنشاق.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، استدركناه من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) وفي ف: أبي سلمة

نوع منه في بيان فرائضه وسننه:

٢٦٠- فالمفروض فيه أن يغسل جميع بدنه، وأن يتمضمض ويستنشق، والمضمضة والاستنشاق فرضان في الغسل، نفلان في الوضوء، والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة»[1] وفي الأنف شعر، وفي الفم بشرة.

٢٦١- قال ابن الأعرابي: البشرة اسم لجلدة تقي اللحم من الأذى، ولأن الأنف والفم عضوان يمكن إيصال الماء إليهما من غير حرج، فيجب فيهما الغسل عن الجنابة، كما في سائر الأعضاء. وهذا لأن الواجب تطهير البدن، قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[2] واسم البدن يتناول الكل، إلا أن ما لا يمكن إيصال الماء إليه يسقط اعتباره لمكان الضرورة، وإذا أمكن إيصال الماء إلى هذين العضوين من غير حرج، لا ضرورة إلى إسقاط اعتبارهما.

٢٦٢- أما في الوضوء، فالواجب غسل الوجه، والوجه اسم لما يواجه الناظر، والمواجهة لا تقع بباطن الفم والأنف، وتقديم الوضوء على الاغتسال في الجنابة سنة، وليس بفرض عند علمائنا رحمهم الله تعالى، حتى إنه لو لم يتوضأ وأفاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً أجزأه إذا كان قد تمضمض واستنشق.

٢٦٣- رجل اغتسل من الجنابة، ولم يتمضمض إلا أنه شرب الماء، هل يقوم شرب الماء مقام المضمضة؟ كان الفقيه أحمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى يقول: نعم! وهكذا كان جواب الشيخ الإمام أبي بكر محمد[3] بن الفضل البخاري رحمه الله تعالى، وحكي عن الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى أنه قال: إن بلغ الماء نواحي الفم بحيث يبلغ إذا تمضمض يجوز، وما لا فلا يجوز. وبنحوه روى الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في المنتقى عن محمد رحمه الله تعالى.

والذي روي عنه جنب شرب الماء، قال: إن كان الشرب أتى على جميع فمه يجزئه عن المضمضة، وإن كان مص الماء مصاً فلم يأت جميع فمه، لم يجزه عن المضمضة.

وفي نوادر هشام عن محمد رحمه الله تعالى مثل هذا، والذي في نوادر هشام: جنب تمضمض وازدرده أي ابتلع الماء، قال: إن أصاب جميع الفم كله أجزأه، قال هشام: قلت لمحمد: إن أبا يوسف رحمه الله تعالى قال: لا يجزئه إلا أن يمجه. وقال محمد رحمه الله

(١) قد تقدم تخريج الحديث.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

(٣) وفي نسخ: أبي بكر بن محمد.

تعالى : قال أبو يوسف رحمه الله تعالى : يجزئه إذا أصاب الفم كله.

وعن بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى : إن الرجل إذا كان عالماً لا يجزئه . وإذا كان جاهلاً أجزأه ؛ لأنه إذا كان عالماً مص[1] الماء مصاً ، وليس فيه مبالغة ، فلا يصل الماء إلى جميع فمه : [وإذا كان جاهلاً ، يعب الماء عباً ، فيصل الماء إلى جميع فمه][2].

وعن بعضهم : أن الرجل إذا كان مصرياً لا يجوز له ؛ لأنه يمص الماء مصاً . وإن كان قروياً يجزئه ؛ لأنه يعب الماء عباً ، والتقريب ما ذكرنا.

وفي «واقعات الناطفي» : أنه لا يجزئه كيف ما شرب ما لم يمجه.

٢٦٤ - وإذا اغتسل من الجنابة ، وبقي بين أسنانه طعام ، فلم يصل الماء تحته جاز ؛ لأن ما بين الأسنان رطب ، فلا يمنع وصول الماء إلى ما تحته . وذكر الناطفي رحمه الله تعالى في «واقعاته» : أنه لا يجزئه ما لم يقلع ذلك الطعام ، ويجري الماء عليه.

٢٦٥ - وإذا كان على ظاهر بدنه جلد سمك أو خبز ممضوغ قد جف فاغتسل [ولم يصل الماء إلى ما تحته ، لا يجوز ، ولو كان مكانه خرء ذباب أو برغوث][3] - وباقي المسألة بحالها - جاز ، وقد مر هذا في فصل الوضوء.

٢٦٦ - والمرأة إذا عجنت ، وبقي العجين في ظفرها ، فاغتسلت من الجنابة لم يجز . ولو بقي الدرن جاز ، يستوي فيه القروي والمصري عند عامة المشايخ رحمهم الله تعالى ، وهو الصحيح . وقد مرت هذه المسألة في فصل الوضوء أيضاً ، وقد ذكرنا قول الإمام الزاهد الصفار رحمه الله تعالى.

نوع منه في بيان أسباب الغسل:

٢٦٧ - فنقول : أسباب الغسل ثلاثة : الجنابة ، والحيض ، والنفاس . وهذا النوع لبيان الغسل عن الجنابة وأحكامها . ومسائل الحيض والنفاس يأتي في آخر الكتاب في فصل على حدة ، إن شاء الله تعالى.

٢٦٨ - فنقول : الجنابة تثبت بشيئين :

أحدهما : انفصال المني عن شهوة.

(١) وفي «ف» : يمص.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ، استدركناه من جميع النسخ المراجعة.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ، استدركناه من «ب» و«م» و«ف».

والثاني : الإيلاج في الآدمي

٢٦٩ - واختلفت عبارة أصحابنا رحمهم الله تعالى في الإيلاج الذي تثبت به الجنابة . والمروي عن محمد رحمه الله تعالى : أنه إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة ، أنه يجب الغسل . والمروي عن أبي يوسف : أنه إذا توارت الحشفة في قبل أو دبر من الآدمي ، يجب الغسل على الفاعل والمفعول به ، أنزل أو لم ينزل . وذكر الكرخي رحمه الله تعالى في كتابه يقول : والإيلاج في إحدى السبيلين إذا توارت الحشفة ، يجب الغسل على الفاعل والمفعول به ، أنزل أو لم ينزل ، وهذا هو المذهب لعلمائنا ، فوجوب الغسل عند علمائنا رحمهم الله تعالى غير مقصور على التقاء الختانين ؛ [فإن الإيلاج في الدبر يوجب الغسل عليهما بالإجماع ، وإن لم يوجد التقاء الختانين][1] .

٢٧٠ - والإيلاج في البهيمة لا يوجب الغسل بدون الإنزال ؛ لأنه ناقص في اقتضاء الشهوة ، فأشبه الاستمتاع بالكف ، وهو لا يوجب الغسل بدون الإنزال ، كذا هنا . والإيلاج في الميتة بمنزلة الإيلاج في البهائم ، لا يوجب الغسل ما لم ينزل .

٢٧١ - والإيلاج في الصغيرة التي لا يجامع مثلها لا يوجب الغسل ما لم ينزل ، كذا ذكر في الأجناس ، وفي شرح الكافي في كتاب الحدود : أن عليه الغسل وإن لم ينزل .

٢٧٢ - وفي المنتقى : إذا أتى امرأة وهي بكر ، فلا غسل عليه ما لم ينزل ؛ لأن البكارة تمنع من التقاء الختانين ، فبدونه لا يجب الغسل ما لم ينزل ، وكذلك لا غسل عليها ؛ لانعدام السبب في حقها ، وكذلك إذا كانت ثيبًا ولم تتوار الحشفة ، فلا غسل عليه ما لم ينزل ، ولا غسل عليها أيضًا إلا قبل

٢٧٣ - وقال محمد رحمه الله تعالى في البكر : إذا جومعت فيما دون الفرج ، فدخل من مائه فرجها ، فلا غسل عليها ؛ لأن الغسل إنما يجب بالتقاء الختانين ، أو بنزول الماء ، ولم يوجد واحد منهما ، حتى لو حبلت يجب الغسل عليها ؛ لنزول مائها .

٢٧٤ - غلام ابن عشر سنين جامع امرأته البالغة ، فعليها الغسل لوجود السبب في حقها ، وهو تواري الحشفة بعد توجه الخطاب ، ولا غسل على الغلام لعدم الخطاب ، إلا أنه يؤمر بالغسل تخلقًا واعتيادًا ، كما يؤمر بالصلاة تخلقًا واعتيادًا

٢٧٥ - ولو كان الرجل بالغًا ، والمرأة صغيرة يجامع مثلها ، فعلى الرجل الغسل ، ولا غسل عليها ؛ لوجود السبب في حقه ، وانعدام السبب في حقها .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ، استدركناه من جميع النسخ الأخرى لدينا

٢٧٦- وجماع الخصي يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به، لوجود السبب وهو مواراة الحشفة.

٢٧٧- والكافر إذا أجنب ثم أسلم، ففي وجوب الغسل عليه اختلاف المشايخ. قال بعضهم: يجب، وإليه أشار محمد رحمه الله تعالى في السير الكبير.

والمذكور في السير: وينبغي للرجل إذا أسلم أن يغتسل غسل الجنابة، وهذا لأن المشركين لا يغتسلون من الجنابة، ولا يدرون كيفية الغسل في ذلك، وإنما أراد بما قال -والله أعلم- أن من المشركين من لا يعلم الاغتسال من الجنابة، ومنهم من يعلم، كقريش وبني هاشم، فإنهم توارثوا ذلك من إسماعيل عليه الصلاة والسلام، إلا أنهم لا يدرون كيفيته، وكانوا لا يتمضمضون ولا يستنشقون، وهما فرضان، ألا ترى أن فرضية المضمضة والاستنشاق في الاغتسال قد خفي على كثير من العلماء، فكيف على الكفار؟!

وحال الكفار على ما أشار إليه في الكتاب، لا يخلو عن أحد الوجهين: إما أن لا يغتسلوا عن الجنابة، أو يغتسلون عنها ولكن لا يدرون كيفيته، وأيا ما كان يؤمرون بالاغتسال بعد الإسلام لبقاء حكم الجنابة. ثم فيما ذكر محمد رحمه الله تعالى بيان أن صفة الجنابة يتحقق في حق الكافر عند وجود سببها.

وبه تبين أن ما ذكر بعض المشايخ رحمهم الله تعالى: أن الغسل بعد الإسلام مستحب، وذلك في حق من لم يكن قبل ذلك أجنب، وبه تبين أن ما قال بعض المشايخ رحمهم الله تعالى: أن الجنابة في حق الكفار لا توجب الاغتسال بعد الإسلام؛ لأن الكفار غير مخاطبين بالشرائع - غير سديد.

٢٧٨- وحاصل الاختلاف بين المشايخ أن الكفار هل يخاطبون بالشرائع أو لا يخاطبون؟ فمن قال: يخاطبون بها يقول: الغسل يجب عليه في حالة كفره، ولهذا لو أتى به يصح، وهذا ظاهر. ومن قال: إنهم لا يخاطبون بها، ينبغي أن يقول: بوجوب الغسل بعد الإسلام، ولذلك وجهان:

أحدهما: أن الاغتسال لا يجب بالجنابة؛ ليقال بأنه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع، إنما وجوبه بإرادة الصلاة وهو جنب، كما أن الوضوء لا يجب بالحدث، وإنما يجب بإرادة الصلاة وهو محدث عندنا، وهو عند إرادة الصلاة صار مسلما، فلذلك يلزمه الغسل.

والثاني: أن صفة الجنابة مستدامة، واستدامتها بعد الإسلام كإنشائها. ولهذا قلنا: لو

انقطع دم الحيض قبل أن تسلم، ثم أسلمت، لا يلزمها الاغتسال؛ لأنه لا استدامة للانقطاع، حتى يجعل دوامه كابتدائه، فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الإسلام، لا حقيقةً ولا حكمًا، فلا يلزمها الاغتسال. ، فظهر الفرق على هذا المعنى بين الكافر إذا أجنب ثم أسلم، وبين الكافرة إذا حاضت وانقطع دمها ثم أسلمت، هذا هو الكلام في طرف الإيلاج.

جئنا إلى طرف انفصال المني:

٢٧٩- يجب أن يعلم بأن المني ماء دافق خاثر[١] أبيض، ينكسر منه الذكر، هو المذكور في عامة الكتب. وزاد في الشافي : ويخلق منه الولد، فمتى كان حركته يعني: مفارقته عن مكانه وخروجه عن شهوة، سواء كان عن مس، أو نظرة أو فكرة، أو ما أشبه ذلك من الملاقاة وغيرها، يجب الغسل بلا خلاف، ومتى كان مفارقته عن مكانه وخروجه لا عن شهوة، لا يجب الغسل عند علمائنا المتقدمين رحمهم الله تعالى، وعامة[٢] مشايخنا المتأخرين رحمهم الله تعالى.

٢٨٠- وحكي عن عيسى بن أبان، أنه قال: يجب الغسل بخروج المني على كل حال، وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى. حتى إن من حمل أشياء فسبقه المني، فلا غسل عليه عند علمائنا المتقدمين وعامة المتأخرين، خلافًا لعيسى والشافعي رحمهما الله تعالى.

وكذلك الرجل إذا أصاب الضرب ظهره فسبقه المني، لا غسل عليه عند علمائنا المتقدمين، وعامة المتأخرين، خلافًا للشافعي وعيسى رحمهما الله تعالى.

٢٨١- ومتى كان مفارقته عن مكانه عن شهوة، وخروجه لا عن شهوة، فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يجب الغسل، وعلى قول أبي يوسف[٣]: لا يجب الغسل. فالعبرة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لانفصال المني عن مكانه على وجه الدفق والشهوة، لا لظهوره على وجه الشهوة. وعند أبي يوسف، العبرة لخروجه وظهوره على وجه الشهوة.

(١) قوله خاثر: ثخين وكثيف.

(٢) وكان في الأصل: وعليه.

(٣) وفي "ب": خلافا لأبي يوسف.

وثمرة الخلاف تظهر في مسائل.

٢٨٢- إحداها: إذا استمنى بالكف: فلما انفصل المني عن مكانه بشهوة أخذ بإحليله حتى سكنت شهوته، ثم خرج المني، فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يجب الغسل، خلافًا لأبي يوسف رحمه الله تعالى.

٢٨٣- الثانية: إذا احتلم، فلما انفصل المني عن مكانه عن شهوة استيقظ وأخذ بإحليله حتى انكسرت شهوته، ثم خرج المني.

٢٨٤- الثالثة: إذا جامع امرأته فيما دون الفرج، فلما انفصل المني عن مكانه عن شهوة أخذ بإحليله حتى سكنت شهوته، ثم خرج المني، فعلى قولهما يجب الغسل، خلافًا لأبي يوسف.

٢٨٥- الرابعة: إذا جامع امرأته[١]، واغتسل قبل أن يبول، ثم سال منه بقية المني، وجب الغسل عندهما، وكذلك إذا خرج منه مذي، وأجمعوا على أنه إذا بال، ثم اغتسل أو نام، ثم خرج المني، أنه لا غسل عليه.

٢٨٦- وفي «الأجناس»: لو جامع واغتسل قبل أن يبول، وصلى ثم سال منه بقية المني، فإنه يعيد الغسل عندهما، ولا يعيد الصلاة بلا خلاف.

٢٨٧- وإذا بال فخرج من ذكره مني، فإن كان ذكره منتشرًا فعليه الغسل، وإن كان منكسرًا فعليه الوضوء.

٢٨٨- وفي «مجموع النوازل»: المرأة إذا اغتسلت بعدما جامعها زوجها، ثم خرج منها مني الزوج، فعليها الوضوء دون الغسل؛ لأن الخارج ليس ماءها، بل هو حدث - والله أعلم.

ومما يتصل بطرف خروج المني مسائل الاحتلام:

٢٨٩- إذا استيقظ الرجل، ووجد على فراشه أو فخذه بللًا، وهو يتذكر احتلامًا، إن تيقن أنه مني، أو تيقن مذي، أو شك أنه مني أو مذي، فعليه الغسل، وليس في هذا إيجاب الغسل بالمذي، بل فيه إيجاب الغسل بالمني؛ لأن سبب خروج المني قد وجد، وهو الاحتلام، فالظاهر خروجه، إلا أن من طبع المني الرقة بإطالة المدة، فالظاهر أنه مني، إلا أنه رق قبل أن يستيقظ. وإن تيقن أنه ودي لا غسل عليه.

٢٩٠- فإن رأى بللًا إلا أنه لم يتذكر الاحتلام، فإن تيقن أنه ودي لا يجب

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، استدركته من ظ و ف.

الغسل، وإن تيقن أنه مني يجب الغسل. وإن تيقن أنه مذي لا يجب الغسل؛ لأن سبب خروج المني منهما لم يوجد، فلا يمكن أن يقال: بأنه مني ثم رق لطول المدة، بل هو مذي حقيقة. والمذي لا يوجب الغسل. وإن شك أنه مني أو مذي، قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا يجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام، وقالا: يجب الغسل. هكذا ذكر شيخ الإسلام.

٢٩١- وإذا تذكر الاحتلام ولم ير بللاً، فلا غسل عليه؛ لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «من احتلم ولم ير بللاً فلا شيء عليه»(١). قال القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله تعالى: ذكر هشام في «نوادره» عن محمد رحمه الله تعالى: إذا استيقظ الرجل، فوجد البلل في إحليله، ولم يتذكر حلماً، إن كان ذكره منتشراً قبل النوم فلا غسل عليه؛ إلا إذا تيقن أنه مني، وإن كان ذكره ساكناً قبل النوم فعليه الغسل.

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: هذه المسألة يكثر وقوعها، والناس عنها غافلون، فيجب أن يحفظ.

٢٩٢- إذا نام الرجل قاعداً، أو قائماً، أو ماشياً، ثم استيقظ، فوجد بللاً، فهذا وما لو نام مضطجعاً، سواء.

٢٩٣- وإذا احتلم الرجل وانفصل المني عن مكانه إلا أنه لم يظهر على رأس الإحليل فلا غسل عليه؛ لأن الخروج لا يتحقق، ألا ترى أنه لا يلزمه الوضوء بزوال البول إلى هذا الموضع.

٢٩٤- المرأة إذا احتلمت ولم تر بللاً، روي عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الأصول: أنها إذا تذكرت الاحتلام والإنزال والتلذذ فعليها الغسل وإن لم تر بللاً، وبه أخذ بعض المشايخ. قال شمس الأئمة الحلواني: هذه المسألة يكثر وقوعها، فلا تأخذ بهذه الرواية؛ لأن النساء يقلن: إن المني(٢) من المرأة يخرج من الداخل، كمني الرجل. وفي ظاهر الرواية، يشترط الخروج من الفرج الداخل إلى الفرج الظاهر لوجوب الغسل، حتى لو انفصل منها عن مكانه، ولم يخرج من الفرج الداخل إلى الفرج الخارج لا غسل عليها. وبه كان يفتي الفقيه أبو جعفر وشمس الأئمة الحلواني رحمهما الله تعالى.

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة عن عائشة رضي الله عنها ([illegible])، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها عن عائشة ([illegible])، والدارمي في كتاب الطهارة عن عائشة ([illegible]).

(٢) وفي [illegible]: أن مني المرأة يخرج

٢٩٥- وفي صلاة ابن سماعة[1]: امرأة قالت: معي جني يأتيني في النوم مرارًا، وأجد في نفسي ما أجد لو جامعني زوجي، ذكر أنه لا غسل عليها.

٢٩٦- رجل وامرأة ناما، فلما استيقظا وجدا بللًا بينهما، وكل واحد منهما ينكر الاحتلام، ويحتمل أن المني منه، كان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول بوجوب الغسل عليهما، وهو الاحتياط. ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: إن كان ذلك الماء أبيض غليظًا[2] فهو من الرجل، وإن كان رقيقًا أصفر فهو من المرأة، ومنهم من قال: إن وقع طولًا[3] فهو من الرجل، وإن وقع مدورًا فهو من المرأة.

٢٩٧- الرجل إذا صار[3] مغشيًا عليه، ثم أفاق فوجد مذيًا على فخذه وثيابه، فلا غسل عليه، وكذلك السكران إذا أفاق، فوجد مذيًا على فخذه أو ثوبه فلا غسل عليه، وليس هذا كالنوم.

نوع من هذا الفصل في المتفرقات:

٢٩٨- اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى في سبب وجوب الاغتسال، فقال بعضهم: سبب وجوبها الجنابة، وقال بعضهم: سبب وجوبها إرادة ما حرم عليه بسبب الجنابة، وسيأتي بيان ما حرم عليه بسبب الجنابة في النوع الذي يلي هذا النوع.

٢٩٩- قال محمد رحمه الله تعالى في الأصل: أدنى ما يكفي في غسل الجنابة من الماء صاع؛ لحديث جابر رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بالصاع، فقيل له: إن لم يكفنا، فغضب وقال: لقد كفى لمن هو خير منكم وأكثر شعرًا[4].

٣٠٠- والصاع ثمانية أرطال، كل رطل نصف منّ، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى[5]، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: الصاع خمسة أرطال وثلث رطل، وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى، وسيأتي بيان ذلك في كتاب الصوم إن شاء الله تعالى. وهذا

(١) وفي الظهيرية نقلًا عن المحيط: ابن سماعة.

(٢) وفي ب: غليظًا أبيض.

(٣) سقط من الأصل، استدركناه من ب وظ وم، وكان في الأصل: رفع.

(٤) حديث جابر أخرجه البخاري في كتاب الغسل (٢٤٤)، ومسلم في كتاب الحيض (٤٩٦).

(٥) وفي ب: هذا قول أبي حنيفة ومحمد.

التقدير إنما هو للإفاضة[1] فإن أراد تقديم الوضوء زاد مدا، وكل ذلك ليس بتقدير لازم، بل يستعمل من الماء بقدر ما يقع عنده أنه حصل التطهير.

٢٠١- ولا بأس بأن يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحد؛ لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كنت أنا ورسول الله ﷺ نغتسل من إناء واحد، فكنت أقول له: أبق لي، وهو يقول: أبقي لي[2].

٢٠٢- وإذا أجنبت المرأة ثم أدركها الحيض فهي بالخيار، إن شاءت اغتسلت؛ لأن فيه زيادة تنظيف وإزالة أحد الحدثين، وإن شاءت أخرت الاغتسال حتى تطهر؛ لأن الاغتسال للتطهير حتى تتمكن من أداء الصلاة، ألا ترى أن الجنب إذا أخر الاغتسال إلى وقت الصلاة لا يأثم، دل أن المقصود من الطهارة الصلاة، وهي لا تتمكن من الصلاة، فكان لها أن لا تغتسل.

٢٠٣- وفي صلاة فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث رحمه الله تعالى: ثمن ماء الاغتسال على الزوج، وكذا ماء وضوءها عليه، غنية كانت أو فقيرة. وفي وصايا الفتاوى عن محمد بن سماعة رحمه الله تعالى: أن على الزوج الماء الذي تغسل المرأة به ثوبها وبدنها من الوسخ، وليس عليه أن يشتري لها ماء الوضوء والغسل، كما لا يلزمه الدواء، قال ثمة: وهكذا قول أصحابنا رحمهم الله تعالى، فقد قيل: ينبغي أن يجب عليه ماء الاغتسال، ولا يجب عليه ماء الوضوء؛ لأنه سبب لوجوب الاغتسال عليها. وما هو سبب لوجوب الوضوء عليها، بل وجوب الوضوء عليها بإيجاب الله تعالى ابتداء.

٢٠٤- وينبغي للجنب أن يدخل إصبعه في سرته؛ إلا إذا علم أن الماء وصل إليها من غير إدخال الإصبع، فحينئذ لا يلزمه ذلك.

٢٠٥- المرأة إذا أجنبت ثم أدركها الحيض، أو الحائض إذا أجنبت ثم طهرت حتى وجب عليها الاغتسال، فإذا اغتسلت فهل هذا الاغتسال يكون من الجنابة، أو من الحيض؟ حكي عن الشيخ الإمام الزاهد أبي محمد عبد الرحيم بن أحمد الكرميني رحمه الله تعالى، أنه كان يقول: اختلفت عبارات أصحابنا رحمهم الله تعالى، فظاهر الجواب: أن الاغتسال يكون منهما جميعًا. وقال أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى: يكون من الأول، ولا يكون من

---

(١) أي: إفاضة الماء على الجسد.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحيض برقم ٤٨٥، والنسائي في كتاب الطهارة (٢٣٩)، وفي كتاب الغسل (٤١٤).

الثاني.

٣٠٦- وكذلك الرجل إذا رعف، ثم بال، فإن الوضوء يكون من الأول، ولا يكون من الثاني على قوله. وقال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر الهندواني: إن كانا من جنسين متحدين، يكون من الأول لا من الثاني، كما إذا بال ثم بال. أما إذا كانا من جنسين مختلفين؛ فإنه يكون منهما جميعاً، كما إذا رعف ثم بال؛ وروي عن خلف بن أيوب رحمه الله تعالى، أنه كتب إلى محمد بن الحسن رحمه الله تعالى يسأله عمن رعف ثم بال، أن الوضوء يكون من الثاني أو من الأول؟ فكتب إليه: أن الوضوء منهما جميعاً، هكذا روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في غير رواية الأصول أن الوضوء يكون منهما جميعاً.

وثمرة الخلاف إنما تظهر في مسألة وصورتها: إذا قال الرجل: إن توضأت من الرعاف فامرأتي طالق؛ فرعف ثم بال، ثم توضأ؛ فإنه يقع الطلاق عليها على الأقوال كلها، أما على قول أبي عبد الله الجرجاني؛ لأنه وجد الرعاف أولاً، وأما على قول الفقيه أبي جعفر الهندواني، وهو رواية عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ فلأن الوضوء منهما. وأما إذا بال ثم رعف ثم توضأ، فعلى قول أبي عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى لا يقع الطلاق عليها في هذه الصورة؛ لأن شرط وقوع الطلاق هنا الوضوء من الرعاف، والوضوء ههنا وقع من البول عنده؛ لأنه هو الأول، وعلى القول الآخر يقع الطلاق؛ لأن على القول الآخر الوضوء منهما.

قال الشيخ الإمام الزاهد عبد الرحيم رحمه الله تعالى كنا نقول: الوضوء يكون لأغلظهما، حتى إن الرجل إذا رعف، ثم بال، فالوضوء يكون منهما لاستوائهما. فأما إذا رعف ثم أجنب، أو بال ثم أجنب، فالوضوء الذي يكون في الاغتسال من الجنابة؛ لأنها أغلظ، ثم وجدنا رواية عن أبي حنيفة أن الوضوء منهما، فرجعنا عن ذلك، وأخذنا بقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

٣٠٧- وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة رحمه الله تعالى في "شرحه": أن الاغتسال على أحد عشر نوعاً:

خمسة منها فريضة: الاغتسال من الحيض، والنفاس، ومن التقاء الختانين وغيبوبة الحشفة، ومن الاحتلام إذا أنزل، ومن إنزال المني عن شهوة دفقاً

وأربعة منها سنة: غسل يوم الجمعة، والعيدين، وغسل يوم عرفة، وعند الإحرام

وواحد منها واجب: وهو غسل الميت، حتى لا تجوز الصلاة عليه قبل الغسل. والآخر

مستحب وهو الكافر إذا أسلم يريد به إذا لم يجنب قبل الإسلام، فإنه يستحب له أن يغتسل.

وههنا فصل آخر:

٣٠٨- إن الكافرة إذا أسلمت بعدما انقطع دم الحيض أو النفاس، فإنه يستحب لها أن تغتسل، ولا يجب عليها ذلك، وإن كان انقطاع الدم بعد الإسلام، فإنه يفترض عليها الغسل. والكافر إذا أجنب قبل الإسلام ثم أسلم، فقد ذكرنا أن في وجوب الغسل عليه اختلاف المشايخ، وذكرنا أن الصحيح أنه يجب، وفرقنا بين الحيض والنفاس.

٣٠٩- وههنا فصلان آخران: أحدهما: الصبي إذا بلغ بالاحتلام. والثاني: الصبية إذا بلغت بالحيض، هل يجب عليها الغسل؟ وفي الفصلين جميعاً اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى والاحتياط في القول بالوجوب.

وبما يتصل بهذا الفصل بيان أحكام الجنابة وفيها كثيرة:

٣١٠- منها: حرمة الصلاة لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[1] معطوفاً على قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾[2].

٣١١- ومنها: حرمة دخول المسجد، وإنها ثابتة بالسنة عندنا، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»[3]. وعند الشافعي رحمه الله تعالى بالكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾. حتى يجوز له الدخول عنده في المسجد على سبيل العبور دون القعود. وعندنا لا يجوز له الدخول في المسجد أصلاً، لا للعبور ولا للقعود؛ لأنه لا فصل في السنة.

والمراد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ عندنا المسافرون، سماهم الله تعالى بهذا الاسم؛ لعبورهم على السبيل، كما أن المسافر سمي ابن السبيل لمروره في السبل.

٣١٢- ومنها: حرمة الطواف بالبيت؛ لأن البيت في المسجد، ولا يحل له الدخول في المسجد، فلا يحل له الطواف ضرورة.

٣١٣- ومنها: حرمة قراءة القرآن؛ فقد روي ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أن

---

(١) سورة النساء، الآية ٤٣.

(٢) سورة النساء، الآية ٤٣.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الطهارة (٢٠١) عن عائشة رضي الله عنها.

رسول الله ﷺ كان ينهى الجنب عن قراءة القرآن [1] وروي : أن رسول الله ﷺ كان لا يحجزه شيء عن قراءة القرآن إلا الجنابة [2]، والآية وما دونها في تحريم القراءة سواء عند الشيخ الإمام أبي الحسن الكرخي ؛ لأن الكل قرآن.

وعند الطحاوي رحمه الله تعالى حرمة القراءة بآية تامة ؛ لأن المتعلق بالقرآن حكمان : أحدهما : جواز الصلاة. والثاني : حرمة القرآن على الجنب. ثم في أحد الحكمين -وهو جواز الصلاة- يفصل بين الآية وما دونها ، فكذا في حكم الآخر ، وهو حرمة القراءة على الجنب ، وهذا إذا قصد القراءة ، فإن لم يقصدها فلا بأس به ، نحو قوله تعالى : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [3] على سبيل الشكر ، وكذلك إذا قال : ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ إن قصد به القراءة يكره ، وإن قصد به افتتاح الكلام لا يكره ، وكذلك إذا ذكر دعاء في القرآن ، وهو آية تامة يريد به الدعاء لا يكره.

٣١٤- ولا يكره له قراءة دعاء القنوت في ظاهر مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى ؛ لأنه ليس بقرآن ، وعند محمد رحمه الله تعالى أنه يكره ؛ لأنه قرآن عند بعض الصحابة.

٣١٥- ولا يكره التهجي بالقرآن ؛ لأن التهجي بالقرآن ليس بقراءة القرآن.

٣١٦- ويكره له قراءة التوراة والزبور والإنجيل.

٣١٧- وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى في "الفتاوى" : ولا يمس المصحف ولا اللوح المكتوب عليه آية تامة من القرآن ، ولا الدرهم المكتوب عليه سورة الإخلاص ؛ لقوله تعالى : ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [4] ، وكتب رسول الله ﷺ إلى بعض القبائل : «لا يمس القرآن حائض ولا جنب» [5] وكما لا يحل له مس الكتابة لا يحل له مس البياض.

٣١٨- وإن مس المصحف بغلافه فلا بأس به ، والكلام في الغلاف في حق الجنب نظير الكلام فيه في حق المحدث ، وإذا مسه بكمه أو ذيله فهو على الاختلاف الذي ذكره [6] في

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة (١٢١) وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها (٥٨٨).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة (١٣٦) ، والنسائي في كتاب الطهارة (٢٦٥) ، وأبو داود (١٩٨)

(٣) الفاتحة : ١.

(٤) سورة الواقعة : الآية ٧٩

(٥) أخرجه الدارمي في سننه في كتاب الطلاق (٢٢٦٦) ، ومالك في الموطأ في كتاب النداء للصلاة (٤١٩).

(٦) وفي ف : ذكرنا.

الفصل الرابع
في المياه التي يجوز بها الوضوء والتي لا يجوز بها الوضوء

هذا الفصل يشتمل على أنواع

نوع منه في الماء الجاري:

٣٢٣- يجوز التوضؤ بالماء الجاري، ولا يحكم بتنجسه بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير طعمه، أو لونه، أو ريحه، وبعد ما تغير أحد هذه الأوصاف وحكم بنجاسته، لا يحكم بطهارته ما لم يزل ذلك التغير، بأن يرد عليه ماء طاهر حتى يزول ذلك التغير، وهذا لأن إزالة عين النجاسة عن الماء غير ممكن، فيقام زوال ذلك التغير الذي حكم بالنجاسة لأجله مقام زوال عين النجاسة. والدليل على أن العبرة في الماء الجاري لتغير أحد الأوصاف التي ذكرناها، ما ذكر محمد رحمه الله تعالى في كتاب الأشربة: إذا صب حب من الخمر في الفرات، ورجل أسفل منه يتوضأ به جاز إذا لم يتغير إحدى أوصاف الماء.

٣٢٤- بعد هذا الكلام في تحديد أدنى ما يكون من الجريان في حق جواز الوضوء، وقد اختلف المشايخ فيه.

فقال بعضهم: إذا كان يذهب بالنجاسة في اغتراف الغرفة الثانية فهو ماء جار، وإن كان بخلافه فهو ليس بجار.

وقال بعضهم: إذا كان بحال لو ألقي فيه تبن أو ورق يذهب به فهو جار، وإن كان بخلافه فهو ليس بجار.

وقال بعضهم: إن كان بحال لو اغترف المتوضئ من أعمق موضع من الماء ينقطع جريانه، ثم امتلأ حتى جرى فهو ليس بجار، وإن لم ينقطع فهو جار.

وقال بعضهم: إن كان بحال لو وضع إنسان يده عليه عرضاً، ينقطع الجريان، فهو ليس بجار، وإن كان بخلافه فهو جار.

وقال بعضهم: إن كان بحال لو رفع باليد ينحسر ما تحته منه، وينقطع الجريان، فهو ليس بجار، وإن كان بخلافه، فهو جار. وهذا القائل لا يشترط الاغتراف من أعمق المواضع.

٣٢٥- وهذا إذا كانت النجاسة غير مرئية. فإن كانت النجاسة مرئية، فإنه لا يتوضأ من الموضع الذي فيه النجاسة، وإنما يتوضأ من موضع آخر، هكذا قاله بعض المشايخ، وبعض المشايخ قالوا: إن توضأ من الموضع الذي وقع فيه النجاسة بقرب النجاسة جاز إذا لم يتغير أحد أوصاف الماء.

٣٢٦- وإذا جلس الناس صفوفًا على شط النهر، فتوضؤوا منه جاز، وهو الصحيح.

٣٢٧- وفي «النوازل»: إذا كان الماء يجري ضعيفًا، فأراد إنسان أن يتوضأ منه، فإن كان وجهه إلى مورد الماء يجوز، وإن كان وجهه إلى مسيل الماء لا يجوز، إلا أن يمكث بين كل غرفتين مقدار ما يذهب الماء بغسالته. قالوا: وذلك المسألة على قضية أهل العرب، حيث يجوز طهارة عالمهم وجاهلهم.

وفي «فتاوى» الرستغفني رحمه الله تعالى: إذا توضأ في الماء الجاري - وهو قليل أو كثير - فالأفضل أن يجعل عينه إلى أعلى الماء، يعني: إلى مورد الماء ويأخذ الماء من الأعلى، وإن لم يفعل كذلك، وجعل عينه إلى أسفل الماء، يعني إلى مسيل الماء، وأخذ الماء من الأسفل، ففي الماء الكثير يجوز، وفي الماء القليل ينبغي أن يتوضأ على التأني والوقار، حتى يمر عنه الماء المستعمل.

وهذا إذا كان الماء لا يجري جريًا عاجلاً، وأما إذا كان يجري جريًا عاجلاً يجوز كيف ما فعل. ومشايخ بخارى رحمهم الله تعالى توسعوا في ذلك، وجوزوا التوضؤ كيف ما توضأ لعموم البلوى إذا كان الماء كثيرًا.

٣٢٨- ماء النهر[1] إذا انقطع من أعلاه، وبقي الجريان في أسفل النهر، فتوضأ رجل من أسفل النهر جاز؛ لأنه ماء جار، هكذا ذكره في «واقعات الناطفي».

٣٢٩- وفيه أيضًا عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: ساقية صغيرة فيها كلب ميت، قد سد عرضها، فيجري الماء عليه، لا بأس بالتوضؤ أسفل منه. وذكر الناطفي رحمه الله تعالى هذه المسألة بعينها في «الأجناس»، وأجاب بالجواب في «الواقعات»، ثم قال: وعندي أن هذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى، فأما على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا يجوز الوضوء به.

٣٣٠- وفي «الفتاوى» و«النوازل»: لو كان القدر الذي يلاقي الجيفة من الماء دون الذي لا يلاقي الجيفة، جاز التوضؤ أسفل منه، وإن كان مثله أو أكثر، لا يجوز. قال:

(١) وفي ب و ف : ماء النهر.

وإذا كانت الجيفة ترى من تحت الماء ، لقلة الماء لا لصفائه ، كان الذي يلاقيها أكثر إذا كان سد عرض الساقية ، وإن كانت لا ترى أو لم تأخذ إلا أقل من النصف ، لم يكن الذي يلاقيها أكثر .

۳۳۱ - ونظير ما ذكر في « الطحاوي » و « النوازل » : ماء المطر إذا جرى في ميزاب السطح ، وكان على السطح عذرة ، فالماء طاهر ؛ لأن الماء الذي يجري على غير العذرة أكثر ، وإن كانت العذرة عند الميزاب ، إن كان الماء كله أو أكثره ، أو نصفه يلاقي العذرة ، فهو نجس ، وإلا فهو طاهر .

۳۳۲ - وإن كان على السطح نجاسات كثيرة ، إن كان أكثر الماء يجري على النجاسة أو نصفه ، فالماء نجس ، وإن كان أقل الماء يجري على النجاسة ، فالماء طاهر .

وقال محمد رحمه الله تعالى : إن كانت النجاسة في جانب واحد من السطح ، فالماء طاهر ، وكذلك إذا كانت في جانبين ، وإن كانت في ثلاث جوانب ، فالماء نجس .

۳۳۳ - ورأيت مسألة المطر في بعض الفتاوى وكان المذكور ثمه : وقال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى : المطر ما دام يمطر فله حكم الجريان ، حتى لو أصاب العذرات على السطح ، ثم أصاب ثوبًا ، لا ينجس إلا أن يتغير .

۳۳٤ - وفي متفرقات الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى : المطر إذا أصاب السقف ، وفي السقف نجاسة ، فوكف وأصاب الماء ثوبًا ، ينظر إن كانت النجاسة في جميع السقف ، فجميع ما وكف من السقف نجس ، وإن كانت النجاسة في بعض السقف ، وعامة السقف طاهر ، فما وكف من السقف ، لا يكون نجسًا ، ويكون العبرة للغالب وعامة السقف طاهر ، فيكون الغالب إنما هو الماء الطاهر ، فلا يحكم بنجاسته ، كماء جرى في بعضه نجاسة والغالب هو الطاهر .

وكان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى يزيف هذا التفصيل ، وكان يقول : النجاسة وإن كانت في بعض السقف ، إلا أن الماء قد مر عليها ، فينجس ، فهذا ماء جار نجس ، ولكن الصحيح : أنه ينظر في الذي يسيل من السقف والنقب ، إن كان مطرًا دائمًا لم ينقطع بعد ، فما سال من النقب فهو طاهر ، وأما إذا انقطع المطر ، وسال من السقف شيء ، فما سال فهو نجس .

۳۳٥ - وسئل الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى عن كلب ميت احتبس في النهر ، والماء يجري في جانبي الكلب ، قال : ينظر إن كان الماء الذي يجري في جانبي الكلب له

قوة الجريان، ومعناه: أنه لو انفرد يجري بنفسه، يجوز له التوضؤ به. وكذلك إذا كان الماء يجري على أعلى الكلب، يجوز التوضؤ به. وإن كان جميع الماء يجري في جميع الكلب، وليس في جانبيه قوة الجريان، فالماء نجس. وكان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى، لا يفرق بينهما، ويقول: الماء نجس في الأحوال كلها.

٣٣٦- وفي الفتاوى: إذا كان بطن النهر نجسًا وجرى الماء عليه، فإن كان الماء كثيرًا بحيث لا يرى ما تحته لا يتنجس، وإن كان جميع بطن النهر نجسًا، وهذه المسألة نظير مسألة "الطحاوي" و"النوازل".

نوع آخر منه في ماء الحياض والغدران والعيون:

٣٣٧- يجب أن يعلم أن الماء الراكد إذا كان كثيرًا، فهو بمنزلة الماء الجاري، لا يتنجس جميعه بوقوع النجاسة في طرف منه، إلا أن يتغير لونه، أو طعمه، أو ريحه، على هذا اتفق العلماء، وبه أخذ عامة المشايخ رحمهم الله تعالى.

٣٣٨- وإذا كان قليلًا فهو بمنزلة الحباب والأواني، يتنجس بوقوع النجاسة فيه، وإن لم يتغير أحد أوصافه. وقال مالك رحمه الله تعالى: لا يتنجس ما لم يتغير أحد أوصافه. وقال الشافعي رحمه الله تعالى فيما دون القلتين مثل قولنا، وإذا بلغ الماء قلتين وزيادة، مثل قول مالك رحمه الله تعالى. والقلتان خمس قرب، كل قربة خمسون منًا، فيكون الجملة مائتين وخمسين منًا. وقد قيل: الجملة ثلاثمائة منّ.

حجة مالك رحمه الله تعالى ما روي عن رسول الله ﷺ: أنه سئل عن بئر بضاعة، وما يلقى فيها من النجاسات، فقال عليه الصلاة والسلام: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه»(١). فالنبي ﷺ نفى تنجس جنس المياه، إلا بتغير أحد الأوصاف الثلاثة.

حجة الشافعي رحمه الله تعالى قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثًا»(٢)

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها (٥١٤)، وأخرجه الحافظ الزيلعي في نصب الراية (١/ ٩٤) في باب الماء الذي يجوز به الطهارة، وأخرج الربيع بن حبيب في مسنده ص٢١ في باب أحكام المياه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة عن ابن عمر (٥٨)، والنسائي في الطهارة (٥٢)، والنسائي في المياه (٣٢٦)، والدارمي في الطهارة (٧٢٥).

وحجتنا على مالك قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم اليسير ولا يغتسلن فيه من جنابة»[1]، والغسل عن الجنابة لا يوجب تغير الطعم واللون والريح، فلولا أن الماء الراكد اليسير ينجس بوقوع النجاسة فيه على كل حال، وإلا لم يكن لهذا النهي معنى وفائدة.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا فإنه لا يدري أين باتت يده»[2]. أمر بغسل اليد بطريق الاحتياط، حال توهم النجاسة، ووقوع مثل هذا اليد في الإناء لا يوجب تغير الطعم واللون والريح، فلولا أن النجاسة إذا كانت متيقنة ينجس الماء على كل حال، وإلا لم يكن لهذا الاحتياط حال التوهم معنى وفائدة.

ولأن القياس في الكثير أن ينجس أيضًا؛ لأن الجزء الذي لاقاه النجاسة يتنجس لملاقاة النجاسة إياه، كما في غير الماء من المائعات، وإذا تنجس ذلك الجزء ينجس الجزء الذي يجاوره، ثم وثم حتى يصير الكل نجسًا، كما في غير الماء من المائعات، ولكن تركنا القياس في الكثير لأجل الضرورة؛ لأن صون الكثير بالأواني غير ممكن، ولا ضرورة في القليل؛ لأن صون القليل في الأواني ممكن، فيعمل في القليل بالقياس.

وأما حديث بئر بضاعة فليس بثابت، ولو ثبت فهو محمول على أن ماءه كان كثيرًا أو كان جاريًا[3]؛ فإنه روي: أنه كان يسقى منه خمس بساتين، أو سبع بساتين.

وحجتنا على الشافعي رحمه الله تعالى: أن رسول الله ﷺ حكم بنجاسة ماء البئر لوقوع الفأرة فيه [وكذلك الصحابة أجمعوا على نجاسة ماء البئر لوقوع الفأرة فيه][4]، وماء البئر في العادة يكون أكثر من مائتين وخمسين منًا.

وأما ما تعلق به الشافعي رحمه الله تعالى قلت: لا يصح التعلق به من وجوه: فإن في سنده ضعفًا، روي عن علي بن المديني -أستاذ البخاري رحمه الله تعالى- أنه قال:

(1) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء من حديث أبي هريرة (٢٣٩)، ومسلم في الطهارة (٤٢٤)، وأبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٣).

(2) أخرجه البخاري في الوضوء (١٥٧)، ومسلم (٤١٦) في كتاب الطهارة، والترمذي (٢٤)، والنسائي (١).

(3) وكذا في الأصل وم. أي ماءه كثيرًا أو كان جاريًا.

(4) ساقط من الأصل. استدركناه من ب و ف.

لا يصح هذا الحديث عن رسول الله ﷺ. وفي متنه اضطراب، روي إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثًا. وروي إذا بلغ الماء أربعين قلة. والقلة مجهولة، تذكر ويراد بها قامة الرجل، وتذكر ويراد بها رأس الجبل، وتذكر ويراد بها الجرة، فلا يتعين البعض إلا بدليل[1].

وقوله: «لا يحمل خبثًا»، يحتمل معنيين. يحتمل ما قاله الشافعي رحمه الله تعالى، ويحتمل معنى الضعف، يعني: لا يحتمل النجاسة لضعفه، فينجس لقلته. كما يقال: فلان لا يحتمل الضرب، أي: يضعف عن تحمل الضرب، وهذه الدابة لا تحتمل هذا الحمل أي: لا تطيق حمله، فلا يصح التعلق به مع هذه الوجوه. وعن أبي يوسف في تأويل الحديث: أن يكون عينًا يسيح، وهو مقدار القلتين، وهو جار وله سعات، فتوضأ على من نبعاته، فلا بأس به؛ لأنه في معنى الماء الجاري.

٢٣٩- وفي متفرقات الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى: وقال بعض المتأخرين رحمهم الله تعالى: الوضوء بالماء الراكد لا يجوز، وإن كان عشرًا في عشر[2] أو أكثر منه.

ووجه ذلك أنا أجمعنا على أن الحوض إذا كان أقل من عشرة في عشرة، أنه لا يجوز التوضؤ فيه، وإنما لا يجوز لأن بالاستنجاء يصير الماء نجسًا؛ لكونه قليلًا، فيحصل التوضؤ بالماء النجس.

وإذا كان عشرًا في عشر، فبالاستنجاء يتنجس من ذلك الجانب مقدار ما يتنجس إذا كان أقل من عشرة من ذلك الجانب، فيحصل التوضؤ بماء النجس، ولكن هذا ليس بشيء؛ لأن في كلامنا، أن النجاسة إذا كانت غير مرئية هل يتنجس موضع وقوع النجاسة؟ وسيأتي بيان ذلك بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

ولئن سلمنا ذلك إلا أنه يطهر بالتحريك في حالة الاغتراف؛ لأن الماء النجس يطهر بالاختلاط بالماء الطاهر. ألا ترى أن الماء الراكد في النهر إذا تنجس، فنزل من أعلاه ماء طاهر، أو أجراه وسيله فإنه يطهر، وإنما يطهر باختلاطه بالماء الطاهر، وبورود الماء الطاهر عليه، فكذا ههنا يجعل ما بقي من الماء طاهرًا واردًا على ما تنجس؛ توسعة للأمر على الناس.

٢٤٠- ثم لا بد من حد فاصل بين الكثير والقليل فنقول: إذا كان الماء بحيث يخلص بعضه إلى بعض، بأن تصل النجاسة من الجزء المستعمل إلى الجانب الآخر، كان قليلًا، وإن

(١) وفي ب و ف: بالدليل.

(٢) وفي ـــ: لا يجوز إلا إذا كان عشرًا.

كان لا يخلص كان كثيراً. وإذا اشتبه الخلوص فالجواب فيه كالجواب فيما إذا لم يخلص.

ثم اتفقت الروايات عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى في الكتب المشهورة: أن الخلوص يعتبر بالتحريك، إذا حرك طرف منه، إن لم يتحرك الطرف الآخر فهو مما لا يخلص، وإن تحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص، فيستدل بوصول الحركة إلى الجانب الآخر على أن النجاسة وصلت إليه، وبعدم وصول الحركة على أن النجاسة لا تصل إليه.

وهذا لأنه تعذر معرفة الخلوص بوصول عين النجاسة؛ لأن من النجاسات ما لا يرى وصوله إلى الجانب الآخر كالبول والخمر، فيعتبر الخلوص بشيء آخر، فأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اعتبروا الخلوص بالتحريك. والمتأخرون اعتبروا الخلوص بشيء آخر، فعن أبي نصر بن محمد بن سلام رحمه الله تعالى أنه قال: إن كان الماء بحال، لو اغتسل فيه، يتكدر الجانب الذي اغتسل فيه، ووصلت الكدرة إلى الجانب الآخر، فهو مما يخلص بعضه إلى بعض.

وأبو حفص الكبير رحمه الله تعالى اعتبر الخلوص بشيء آخر، وهو الصبغ فقال: يلقى فيه الصبغ من جانب، فإن أثر الصبغ من الجانب الآخر، فهو مما يخلص بعضه إلى بعض. وأبو سليمان الجرجاني رحمه الله تعالى يقول[1]: إن كان عشراً في عشر، فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض، وإن كان أقل من ذلك، فهو مما يخلص.

وعن محمد رحمه الله تعالى في "النوادر": أنه سئل عن هذه المسألة فقال: إن كان مثل مسجدي هذا، فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض، فلما قام مسح مسجده، فكان ثمانًا في ثمان في رواية، وعشراً في عشر في رواية، واثني عشر في اثني عشر في رواية. وأكثر مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى على أنه إن كان خمسة عشر في خمسة عشر، لا يبقى فيه شبهة، وإن كان ثمانية في ثمانية، يحتاط فيه.

وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى أخذوا بقول أبي سليمان رحمه الله تعالى، وقالوا: إذا كان عشراً في عشر فهو كثير. وبعضهم اعتمدوا على التحريك؛ لأنه تعذر اعتبار الكدرة والصبغ، لأن في النجاسات ما يرق نحو البول والخمر، فيصل إلى الجانب الآخر قبل وصول اللون والكدرة إليه. ولأن قدر الصبغ يتفاوت، والكدرة قد تكون وقد لا تكون.

(١) وفي ب و ف: كان يقول.

ونعتبر امتياز المساحة(١)؛ لأن الروايات فيه قد اختلفت عن محمد رحمه الله تعالى، وقد صح أنه قد رجع عنه، فيعتبر التحريك بعد هذا.

روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يعتبر التحريك بالاغتسال؛ لأن حاجة الإنسان إلى الغسل في المياه والحياض أكثر من حاجته إلى الوضوء، فإن الوضوء يكون في البيوت غالبًا. وفي رواية أخرى عنه: أنه يعتبر التحريك بالوضوء؛ لأن التحريك بالوضوء أخف، ومبنى الماء في حكم النجاسة على الخفة دفعًا للضرورة، فإن القياس أن يتنجس الكثير، ولكن سقط حكم النجاسة عن الكثير تخفيفًا، فكما اعتبر التخفيف في أصل الماء، كذا يعتبر التخفيف في التحريك. وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه يعتبر التحريك بغسل اليد؛ لأن التحريك باليد أخف، قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: وإنما يعتبر تحريك الجانب الآخر من ساعته لا بعد المكث، ولا يعتبر نفس التحريك وحباب الماء؛ فإن الماء وإن كثر يعلو ويتحرك، وإنما الشرط أن يرتفع وينخفض من الجانب الآخر من ساعته، ونحوه روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

جئنا إلى بيان مقدار العمق فنقول:

٣٤١- ذكر المعلى رحمه الله تعالى في كتابه: أنه ينبغي أن يكون عمقه قدر ذراعين. وهذا على قول من يعتبر التحريك بالاغتسال؛ لأن على قوله ينبغي أن يكون الماء بحاله يتأتى فيه الاغتسال، وذلك قدر ذراعين.

وبعضهم قالوا: يشترط أن يكون بحال لو رفع إنسان الماء بكفيه لا ينحسر ولا يظهر ما تحته.

وقال بعضهم: لو حرك وجه الماء تارة لا ينكشف(٢) وجه الأرض. وحكي عن الشيخ الإمام الزاهد أبي بكر بن حامد رحمه الله تعالى أنه قال: قدر مشايخنا العمق بأربعة أصابع مفتوحة.

٣٤٢- ثم الحوض إذا كان كبيرًا بحيث لا يخلص بعضه إلى بعض متى وقع فيه نجاسة، حتى لا يتنجس جميعه، هل يتنجس شيء منه؟ فهذا على وجهين: إما إن كانت النجاسة مرئية أو غير مرئية، فإن كانت مرئية لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة، وإنما يتوضأ من

(١) في ب: المساحة.

(٢) في ب، ف: لا ينكشف بإزائه وجه الأرض.

القيح منها، أو غسل النجاسة عن موضع من أعضاءه أو ثوبه، أو استنجى ووقع ذلك في الماء، أما إذا تغير الماء، لا شك أنه يتنجس موضع[1] التغير. وإن لم يتغير يدخل فيه شبهة قول أبي يوسف رحمه الله تعالى.

٣٤٧- وفي "أجناس الناطفي": أن من اغتسل من حوض، فللآخر أن يتوضأ في ذلك المكان. وليس لرجل أن يغتسل في الحوض الكبير بناحية الجيفة.

٣٤٨- وإذا كان الماء في الفارقين أو خندق، وله طول مثلاً مائة ذراع، وعرضه ذراع أو ذراعان، فاعلم بأن في جنس هذه المسائل أقوال ثلاثة: على قول أبي سليمان الجوزجاني رحمه الله تعالى: يجوز التوضؤ منه من غير تفصيل، ولو وقع فيه نجاسة يتنجس من طوله عشرة أذرع.

وقال محمد بن إبراهيم الكبير: إن كان هذا الماء مقداراً لو جعل في حوض عرضه عشرة في عشرة ملأ الحوض، وصار عمقه قدر شبر، يجوز التوضؤ منه، وما لا فلا.

وكان الشيخ الإمام الزاهد أبو بكر بن طرخان يقول: لا يجوز الوضوء فيه، وإن كان من بخارى إلى سمرقند. فقيل له: فما الحيلة في جواز الوضوء منه؟ قال: يحفر له حفيرة قريبا من الخندق، ثم يحفر نهيرة من الخندق إلى الحفيرة، حتى يسيل الماء من الخندق إلى الحفيرة في النهيرة، فيصير الماء في الخندق جارياً، فيتوضأ إن شاء من الخندق وإن شاء من النهيرة، وهذه حيلة حسنة.

٣٤٩- الحوض الكبير إذا انجمد ماءه، فنقب[2] إنسان نقبا ليتوضأ، فهذه المسألة على أربعة أوجه:

الأول: أن يخرج الماء من النقب، وصار على وجه الجمد، والجواب فيه كالجواب على ما إذا كان على وجه الأرض من اعتبار العرض والطول والعمق.

٣٥٠- والوجه الثاني: أن يكون الماء تحت الجمد [متفصلاً عن الجمد، وفي هذا الوجه يجوز التوضؤ منه، ويكون الجمد كالسقف.

٣٥١- الوجه الثالث: أن يكون الماء تحت الجمد، إلا][3] أنه متصل بالجمد، ففي هذا الوجه اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى، بعضهم اعتبروا النقب، وقالوا: إن كان ماء النقب

(١) وفي "ب": أنه يتنجس بموجب التغير، وفي "ط": أنه يتنجس موضع التغير بتغير موضع النجاسة.

(٢) وفي "ب": ثقب.

(٣) ساقط من الأصل، واستدركناه من النسخ الأخرى.

حركة يتحرك الماء يجوز.

٣٥٦- إذا توضأ في حوض انجمد ماؤه، إلا أنه رقيق ينكسر بتحريك الماء جاز وضوءه فيه. وإن كان الجمد على وجه الماء قطعاً قطعاً، إن كان كثيراً لا يتحرك بتحريك الماء، لا يجوز الوضوء به، وإن كان قليلاً يتحرك بتحريك الماء، يجوز التوضؤ به، بمنزلة ما لو كان على وجه الماء عود، لا يتحرك بتحريك الماء، لا يجوز الوضوء منه، وإن كان يتحرك يجوز.

٣٥٧- الحوض إذا كان أقل من عشر في عشر [لكنه عميق](١) فوقعت فيه النجاسة حتى تنجس، ثم انبسط، وصار عشراً في عشر، فهو نجس؛ لأن النجس لا يطهر بالانبساط والتفرق، ولو وقعت فيه النجاسة وهو عشر في عشر، ثم اجتمع الماء، وصار أقل من عشر في عشر، فهو طاهر.

٣٥٨- في «فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث رحمه الله تعالى». وفيه أيضاً: حوض هو عشر في عشر قل ماؤه، ووقعت فيه نجاسة حتى تنجس، ثم امتلأ الحوض، ولم يخرج منه شيء، لا يجوز التوضؤ به؛ لأنه كلما دخل الماء يتنجس.

٣٥٩- وفي «الجامع الأصغر»: سئل أبو نصر الدبوسي رحمه الله تعالى عن غدير كبير لا يكون فيه ماء في الصيف، وتروث فيه الدواب والناس، ثم يمتلئ في الشتاء ماء، ويرفع الناس منه الجمد، ويتوضؤون منه، قال: إن كان الماء الذي دخل الغدير أولاً يدخل على مكان نجس، فالماء والجمد نجس، وإن كثر الماء بعد ذلك؛ لأنه كما دخل صار نجساً، فلا يطهر بعد ذلك، وإن كثر كثيراً. وإن كان الماء الذي دخل الغدير أولاً يدخل على مكان طاهر، ويستقر فيه حتى يصير عشراً في عشر، ثم انتهى إلى النجاسة، فالماء والجمد طاهران؛ لأن الماء صار كثيراً قبل وصوله إلى النجاسة، والماء الكثير لا يتنجس باتصال النجاسة ما لم يظهر فيه أثر النجاسة. وكذلك الغدير إذا قل ماؤه، وصار أربعاً في أربع، فوقعت فيه نجاسة، ثم دخل الماء، إن صار الماء الداخل عشراً في عشر، قبل أن يصل إلى النجاسة فهو طاهر، وما لا فلا.

٣٦٠- وفي «نظم الزندويستي»: الحوض الكبير الخالي إذا دخل فيه صبي، أو تغوط، ثم جاء الماء وملأه، قال أكثر أهل بلخ وأبو سهل الكبير البخاري رحمه الله تعالى: إن الماء نجس. وقال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر، والشيخ الإمام الفقيه إسماعيل بن حسن الزاهد البخاري رحمهم الله تعالى: إن الماء طاهر، فيحمل شأنه بال، وتغوط بعدما ملأه. قال الزندويستي: وبه أخذ فقهاء بخارى رحمهم الله تعالى. وهكذا أفتى الشيخ الإمام الفقيه عبد

(١) ساقط من الأصل، واستدرك من النسخ سواه.

ظهير الدين المرغيناني رحمه الله تعالى. ومن المشايخ من شرط خروج مثل ما كان في الحوض من الماء النجس مرة واحدة.

٣٦٥- حوض صغير يدخل الماء فيه من جانب ويخرج من جانب آخر، فتوضأ فيه إنسان، ذكر في "مجموع النوازل" عن الشيخ الإمام الفقيه أبي الحسن الرستغفني رحمه الله تعالى: أنه إذا كان أربعًا في أربع فما دونه، يجوز التوضؤ فيه. وإن كان أكثر من ذلك لا يجوز، إلا في موضع دخول الماء وخروجه؛ لأن في الوجه الأول ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته ولا يستقر فيه، ولا كذلك في الوجه الثاني.

٣٦٦- ويحكى عن الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى، أنه سئل عن عين ماء إذا كان خمسًا في خمس، وكان يخرج الماء منه قال: إن كان يتحرك بتحريك الماء من جريانه، وهو يستبين بالحركة يجوز. وسئل الشيخ القاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدي رحمه الله تعالى عن هذه المسألة، فأجاب بالجواز مطلقًا. ففي الحوض الصغير إذا كان يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب، يجب أن يكون هكذا؛ لأن هذا ماء جار، والماء الجاري يجوز التوضؤ فيه، وعليه الفتوى.

٣٦٧- وإذا كان على شط النهر أو على شق حوض مثل الأمدق[1]، يدخل فيه الماء من الحوض أو النهر، والماء الذي فيه متصل بماء الحوض والنهر، إلا أن[2] جريان النهر أو الحوض لا يظهر فيه، فتوضأ رجل في ذلك الموضع: إن كان مقدار ما فيه من الماء من حيث الطول يبلغ ذراعين ونصفًا لا يجوز التوضؤ فيه، ولا يجعل ذلك تبعًا للحوض والنهر. [وإن كان أقل من ذلك يجوز، ويجعل تبعًا للحوض والنهر. هكذا قيل. وقد قيل: لا يجوز التوضؤ فيه، ولا يجعل تبعًا للحوض والنهر][3] على كل حال.

٣٦٨- حوض صغير كرى رجل منه نهرًا وأجرى الماء فيه وتوضأ، ثم اجتمع ذلك الماء في مكان آخر، فكرى منه رجل آخر نهرًا آخر، وأجرى فيه الماء وتوضأ، جاز وضوء الكل، وإن كان بين المكانين مسافة قليلة.

٣٦٩- وكذلك حفيرتان، يخرج الماء من إحداهما ويدخل في أخرى، فتوضأ إنسان فيما بينهما، فإن كان بين الحفيرتين قليل مسافة فماء الحفيرة الثانية طاهر، هكذا قاله خلف بن

---

(١) قوله الأمدق: جدول صغير.

(٢) وفي ب، ز، ظ، و، ف: إلا أن.

(٣) ساقط من الأصل، واستدرك من النسخ سواه.

لحديث رسول الله ﷺ، وآثار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، فإنهم لم يعتبروا نجاسة السبيل، حتى أمروا بنزح بعض ماء البئر بعد موت الفأرة فيه؛ ولو اعتبروا نجاسة السبيل، لأمروا بنزح جميع الماء.

ولكن مع هذا، إذا كان الواقع فأرة، يستحب لهم أن ينزحوا عشرين دلواً. وإن كان الواقع سنوراً أو دجاجة مخلاة، يستحب لهم أن ينزحوا أربعين دلواً؛ لأن سؤر هذه الحيوانات مكروه، على ما يأتي بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

والغالب أن الماء يصيب فم الواقع، حتى لو تيقنا أن الماء لم يصب فم هذه الحيوانات، لا ينزح شيء من الماء، وإن كانت الدجاجة غير مخلاة، لا ينزح منها شيء، هذا الذي ذكرنا كله ظاهر الرواية.

٣٧٧- وفي رواية النوادر عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في مسألة الشاة روايتان: في رواية قال: لا ينزح منه شيء، كما هو جواب ظاهر الرواية. وفي رواية قال: ينزح ماء البئر. وعلى هذه الرواية قال: لأن البول الذي يجري على فخذيها ورجليها فيها. وكأن المراد من الرواية الأخرى ومن ظاهر الرواية إذا لم يكن على فخذيها ورجليها بول.

وفي القدوري: الشاة التي تلطخ فخذيها ببولها إذا وقعت في البئر، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: ينزح عشرون دلواً؛ لأن نجاسة بولها خفيفة، فوجب إظهار الخفة في حق النزح أدنى ما ورد التقدير به.

وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: ينزح جميعه؛ لأن أثر خفة النجاسة تظهر في الثوب دون الماء، ألا ترى أنه لو وقع قطرة من بولها في البئر ينزح جميع الماء.

٣٧٨- ولو وقع فيه فرس وأخرج حياً، فعلى قولهما لا ينزح شيء منها؛ لأن عينه طاهر عندهما، وسؤره كذلك. وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ينزح منها دلاء بطريق الاستحباب؛ لأنه طاهر في نفسه، وهو لا يتلطخ فخذه ببوله، إلا أن سؤره مكروه على إحدى الروايتين عنه، فينزح دلاء لهذا.

٣٧٩- ثم في كل موضع كان النزح مستحباً لا ينقص من عشرين دلواً. إليه أشار محمد رحمه الله تعالى في النوادر برواية إبراهيم عنه، وصورة ما ذكر في النوادر: فأرة أو دجاجة مخلاة أو هرة وقعت في بئر وأخرجت منها حية، قال: إن توضأ منه أجزأه، وأحب إلي أن ينزح منها عشرون دلواً، ثم قال: ولا يكون النزح في شيء من الأشياء أقل من عشرين دلواً.

لأنه ينفصل[1] عنه بلة نجسة، وتلك البلة مائعة.

ومتى وقع في البئر نجس مائع، يوجب نزح ماء البئر كله؛ لأن النجاسة تصير مجاورة للماء كله، فيجب إخراج الكل، كما لو وقع فيه قطرة من خمر أو بول. وعن هذا قلنا: لو وقع ذنب الفأرة في البئر، يجب نزح جميع الماء؛ لأنه لا تخلو عن بلة. وتلك البلة بانفرادها لو وقعت في الماء وجب نزح جميع الماء، وكذلك إذا وقع فيها آدمي طاهر ومات فيها، يجب نزح جميع ماء البئر كله؛ انتفخ أو لم ينتفخ.

فقد روي أنه وقع زنجي في بئر زمزم ومات، فأمر عبد الله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بأن يسد منابع الماء، وينزح جميع الماء.

وكذلك لو كان الواقع في البئر شاة أو كلبًا ومات، وانتفخ أو لم ينتفخ، وجب نزح الماء كله؛ لأن جثة الشاة والكلب تعدل جثة الآدمي. وقد ورد الأثر في الآدمي بنزح جميع الماء. وكذلك إذا كان الواقع بغلا أو حمارًا أو فرسًا ومات، وانتفخ أو لم ينتفخ، نزح جميع الماء.

٢٨٢- القسم الثاني: الحمار والبغل إذا وقعا في البئر، وأخرجا قبل أن يموتا، فإن أصاب الماء فمهما ينزح جميع الماء. وإن لم يصب فمهما لا ينزح شيء؛ لأن سؤرهما مشكل[2]، فيصير ماء البئر باتصاله بسؤرهما بمنزلة سؤرهما.

٢٨٣- القسم الثالث: الكلب إذا وقع في الماء وأخرج حيا، إن أصاب فمه الماء فهو من جملة القسم الأول، يجب نزح جميع الماء. وإن لم يصب فمه الماء، فعلى قولهما: يجب نزح جميع الماء؛ لأن عين الكلب نجس عندهما [illegible] إذا وقع الكلب في ماء وخرج، وانتفض وأصاب ثوبًا أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه. وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الكلب إذا وقع في الماء، ثم خرج حيا، أنه لا بأس به.

وهذا إشارة إلى أن عين الكلب ليس بنجس. وقال أيضًا في كلب وقع في ماء، وخرج حيا، [illegible] منه: فلا بأس بذلك. هكذا روى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى.

وفي الجامع الصغير: إذا وقع الكلب في البئر وخرج حيا، قال أبو نصر الدبوسي رحمه الله تعالى: إن لم يصل الماء إلى فمه، ولم يكن على بدنه نجاسة، لم يتنجس الماء. وقال غيره: يتنجس. في فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث رحمه الله تعالى: كلب مشى على

(١) وفي ظ و م و ف: ينفصل.

(٢) وفي ف: مشكوك.

الثلج، فوضع إنسان رجله على ذلك الموضع، أو جعل ذلك الثلج في الماء، فإن كان بحال لو عصر يتقاطر منه الماء تنجس رجله، لا بأس به، وإن كان رطباً فهو نجس؛ لأن عينه نجس. وكذا إذا مشى على عذرة يابسة فوضع إنسان رجله على أثر رجله، يتنجس رجله؛ لأن عينه نجس. وفيه أيضاً: الكلب إذا دخل في الماء ثم خرج وانتفض، فأصاب ثوب إنسان أفسده، ولو أصابه ماء المطر، وباقي المسألة بحالها لم يفسده؛ لأن في الوجه الأول الماء أصاب جلده، وجلده نجس. وفي الوجه الثاني أصاب شعره، وشعره ليس بنجس.

وذكر مسألة المطر في موضع آخر وفصلها تفصيلاً فقال: إن أصاب المطر جلده منع جواز الصلاة، وإن لم يصب جلده لا يمنع جواز الصلاة.

٣٨٤- القسم الرابع: إذا ماتت فأرة أو عصفورة في بئر، وأخرجت حين ماتت قبل أن تنتفخ؛ فإنه ينزح منها عشرون دلواً إلى ثلاثين بعد إخراج الفأرة والعصفور. فالعشرون على سبيل الحتم، والزيادة على سبيل الاحتياط.

٣٨٥- ولو توضأ بماء هذه البئر إنسان قبل نزح العشرين لا يجوز، وكان يجب أن يجوز وضوءه بعد إخراج الفأرة إذا لم تكن انتفخت؛ لأن الماء لو فوق الفأرة فيه من ساعته لا يحكم بنجاسته متى أخرجت وهي حية، فيجب أن لا يحكم بنجاسة الماء متى أخرجت وهي ميتة، ولم يبق من أجزائها في الماء شيء، إلا أنا تركنا القياس بالآثار.

روى القاضي الإمام أبو جعفر، والشيخ الإمام الفقيه أبو علي الحافظ رحمهما الله تعالى بإسنادهما عن رسول الله ﷺ أنه قال(١): في الفأرة إذا وقعت في البئر فماتت فيه فأخرجت من ساعته، فإنه ينزح منها عشرون دلواً أو ثلاثون دلواً. وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال في الفأرة إذا وقعت في البئر وماتت فيها وأخرجت، ينزح منها سبع دلاء. وفي رواية: ينزح منها دلاء، ولا تقدير في هذه الرواية. وفي رواية: ينزح منها عشرون دلواً أو ثلاثون دلواً. وفي رواية: ينزح منها ثلاثون دلواً. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الفأرة إذا وقعت في البئر وماتت فيها: أنه ينزح منها أربعون دلواً. فتركنا القياس بهذه الآثار.

والسلف رحمهم الله تعالى اتفقوا على هذا أيضاً، فتركنا القياس اتباعاً لقولهم. وقد روى ابن أبي مالك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال: ناظرت أبا حنيفة رحمه الله تعالى في الفأرة تموت في البئر فأخرجت من ساعتها، فاتفق رأينا أنه لا يجب نزح شيء بعد إخراج

---

(١) ما اطلعت على حديث مرفوع في هذه المسألة، وإنما هو أثر أنس رضي الله عنه، ذكره الحافظ الزيلعي في نصب الراية (١/ ١٢٨)، وقال: أخرجه الطحاوي من طرق.

الوارد في الفأرة يكون واردًا في العصفور.

٣٨٩ - وإذا كان الواقع في البئر سنورًا أو دجاجة، وأخرجت ساعة ما ماتت فيه، ينزح أربعون أو خمسون دلوًا في ظاهر الرواية، أربعون على طريق الحتم والإيجاب، وخمسون على طريق الاستحباب؛ لأن السنور يعدل الدجاجة في الجثة. وقد ورد الأثر عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه في الدجاجة تموت في البئر أنه ينزح أربعون دلوًا، فيكون واردًا على(١) السنور دلالة.

٣٩٠ - وفي ظاهر الرواية جعل جنس هذه المسائل على ثلاث مراتب: في بعضها أوجب نزح ماء البئر كله، وذلك الشاة والآدمي. وفي بعضها أوجب نزح عشرين دلوًا إلى ثلاثين، وذلك العصفور والفأرة وأشباههما. وفي بعضها أوجب نزح أربعين دلوًا إلى خمسين، وذلك السنور والدجاجة ونحوهما.

٣٩١ - وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة: جعل جنس هذه المسائل على خمس مراتب: ثلاث ما ذكرنا، والرابعة: أوجب في الفأرة التي هي صغيرة الجثة، وفي الجملة نزح عشر دلاء، والخامسة: أوجب في الحمامة ثلاثين دلوًا.

٣٩٢ - وإذا وقع في البئر بعرة أو بعرتان من بعر الإبل والغنم، فأخرجت قبل التفتت، لم يتنجس البئر. وإذا أخرجت بعد التفتت، تنجس البئر، وهذا استحسان. والقياس: أن يتنجس البئر على كل حال؛ لأن هذه نجاسة وقعت في الماء القليل، فتنجسه كما لو وقعت في وعاء، هو وعاء الماء القليل.

وللاستحسان وجهان:

أحدهما: الضرورة والبلوى. وبيان ذلك: أن آبار الفلوات، ليس لها رؤوس حاجزة، والإبل والغنم تسقى منها فتبعر حولها، فتسقط في البئر، أو الريح تلقيها في البئر، فلو حكمنا بالنجاسة لضاق الأمر على الناس.

والثاني: أن البعر شيء صلب متماسك، لا يمازج الماء منه شيء. والمشايخ رحمهم الله تعالى فيما بينهم اختلفوا، فمنهم من اعتبر الوجه الأول، ومنهم من اعتبر الوجه الثاني. وأما سائر الأوعية، فعلى الوجه الأول ينجس؛ لأنه لا ضرورة ولا بلوى في سائر الأوعية. وعلى الوجه الثاني لا ينجسه؛ لأن كونه صلبًا لا يختلف.

---

(١) وفي «ب» و «ظ» و «م» و «ف»: في مكان: على.

وإذا خرج من الخب بعر فعلى الوجه الأول يحكم بنجاسته، وعلى الوجه الثاني لا يحكم بنجاسته. وأما إذا كان الواقع نصفاً، فعلى الوجه الأول لا ينجسه؛ لأن البلوى والضرورة لا يفصل بين الصحيح وبين المنصف. وعلى الوجه الثاني ينجسه؛ لأن الماء تداخل أجزاء من الجانب الذي انكسر.

٣٩٣- وأما إذا كان البعر رطباً، فنقول في ظاهر الرواية لم يفصل بين الرطب واليابس. وكان في ظاهر الرواية اعتبر الوجه الأول؛ لأن الريح الشديدة تقوى على نقل الرطب. وعليه كثير من المشايخ رحمهم الله تعالى.

وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في "الأمالي": أن الرطب يفسد. وكأنه لم يعتبر الضرورة والبلوى في اليابس على هذه الرواية، إنما اعتبر الوجه الثاني. وبهذه الرواية أخذ بعض المشايخ رحمهم الله تعالى. ووجه هذه الرواية أن ما عليه من الرطوبة يمتزج بالماء، وتلك الرطوبة نجسة. وهذا القائل يقول: بأن الرطوبة التي على البيضة والسخلة نجسة، إلا أنها إذا يبست طهرت. ومن اعتبر الوجه الأول في البعرة إذا كانت يابسة يقول: الملة التي على الرطبة طاهرة؛ لأنها بلة الأمعاء. وهذا القائل يقول: البلة التي على السخلة والبيضة طاهرة.

وهذا كله إذا كانت البئر في المفازة، فأما إذا كانت في المصر، فقد اختلف المشايخ فيه. فمن اعتمد على الوجه الأول يقول: ينجس؛ لأنه لا ضرورة، ولا بلوى في الأمصار لأن الآبار في الأمصار لا تخلو عن حاجز حولها، فلا يقع فيها شيء ومن اعتمد على الوجه الثاني يقول: لا ينجسه؛ لأن الوجه الثاني، لا يوجب الفصل بين المصر والمفازة. وهذا كله إذا كان البعر قليلاً. فأما إذا كان كثيراً، فإنه ينجس الماء؛ لأنه لا ضرورة في الكثير

٣٩٤- وقد اختلفت الروايات في الحد الفاصل بين القليل والكثير، فالمروي عن أبي حنيفة: أن ما استكثره الناس فهو كثير، وما استقله فهو قليل. وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه إن كان بحال لو جومع يأخذ ربع وجه الماء، كان كثيراً، وإن كان أقل من ذلك فهو قليل. ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: إن كان بحال لو تجمع يأخذ ثلث وجه الماء فهو كثير، وما دونه قليل. ومن المشايخ من قال: إن أخذ وجه جميع الماء فهو كثير، ومنهم من قال: إن كان لا يخلو دلو عن بعر فهو كثير وإن كان يخلو فهو قليل.

٢٩٥- ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى في «الأصل» روث الحمار وخثي البقر، وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، قال بعضهم: ينجسه على كل حال، يريد به قليلا كان أو كثيرا، رطبا أو يابسا. وقال بعضهم: إن كان من روث الحمار شيئا يسيرا مستمسكا، فهو والبعر سواء. وكذلك إن كان من خثي البقر شيئا مستمسكا فهو والبعر سواء. وأكثر المشايخ رحمهم الله تعالى على أنه يعتبر فيه الضرورة والبلوى، إن كان فيه ضرورة وبلوى لا ينجس. وإذا لم يكن فيه ضرورة وبلوى ينجس.

وفي «المنتقى»: ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في روثة رطبة وقعت في بئر، قال: يستقي منها عشرون دلوا. وإذا وقعت وهي يابسة فانتشت وتفرقت فكذلك، وإذا أخرجت يابسة فلا شيء.

وعن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في السرقين والبعر والأخثاء إذا وقع في الماء ثم يخرج صحيحا فيه، وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى خلافا لما مرة الرابعة. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى في اليابس من البعر يقع في الإناء والبئر: لا بأس به إذا كانت واحدة أو ثنتين. وإن كان كثيرا أفسد، وإن كان رطبا فقليله وكثيره يفسد. وهذه الرواية توافق ما ذكرنا من رواية أبي يوسف رحمه الله تعالى في السرقين قليله وكثيره يفسد. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: إلا أني أستحسن شيئا لا أحفظه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إنه إذا كان يسيرا لا يفسد. وعن ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الأبعار الرطبة، وبول ما يؤكل لحمه: إذا وقع في البئر يفسد الماء.

٢٩٦- وإذا حلب شاة أو ضأن، فوقع بعرة في المحلب، حكي عن المتقدمين من المشايخ رحمهم الله تعالى أنهم توسعوا في ذلك إذا رمى من ساعته. وهكذا ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في «المنتقى»، والمتأخرون اختلفوا فيه.

٢٩٧- وإذا وقع في البئر خرء الحمام، أو خرء العصفور لا يفسد. وهذا مذهبنا؛ لما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: أنه زرق عليه حمامة، فأخذ حصاة ومسح بها وصلى، ولم يغسل. وهكذا روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه. ولأن هذه الحيوانات تزرق من الهواء، فلا يمكن التحرز عن خرءها، فلو جعلناه مانعا من جواز الصلاة ضاق الأمر على الناس. وبهذا الحرف يقع الفرق بين خرء هذه الحيوانات وبين خرء الدجاج؛ لأن الدجاج لا يزرق من الهواء، فيمكن التحرز عن خرءه. فلو جعلناه مانعا عن جواز الصلاة لا يضيق الأمر على الناس.

يتنجس؛ لأن نص العظم عندنا طاهر على ما يأتي بيانه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

٤١٨ - وفي "مجموع النوازل": عظم تلطخ بنجاسة، ووقع في البئر، ولم يمكن استخراجه، فإن نزحوا ماءها فقد طهرت.

٤١٩ - وفي "الأصل": أدنى ما ينبغي أن يكون بين الماء والبالوعة مقدار خمسة أذرع، وهذا في رواية أبي سليمان رحمه الله تعالى. وفي رواية أبي حفص رحمه الله تعالى: سبعة أذرع. قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: ليس هذا بتقدير لازم، بل الشرط أن يكون بينهما برزخ يمنع خلوص طعم البالوعة أو ريحها إلى ماء البئر. ولا يقدر هذا بالذرعان، حتى إذا كان بينهما عشرة أذرع، وكان يوجد في البئر أثر البالوعة، فماء البئر نجس. وإن كان بينهما ذراع واحد، وكان لا يوجد أثر البالوعة في البئر، فماء البئر طاهر. قال رحمه الله تعالى: إلا أن محمدًا رحمه الله تعالى بنى هذا الجواب على ما علم من حال أراضيهم؛ فإن أراضيهم صلبة، والجواب يختلف باختلاف صلابة الأراضي ورخاوتها. وفي "المنتقى": أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أدنى ما يكون بين البالوعة وبين الماء، خمسة أذرع. قال: وسبعة أحب إليّ. حكى بعض الناس عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال: إنه استعمل الرأي في المقادير. ومشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: فنراه خرج في مكان علم بسؤال أهل الذكر أن قدر خمسة أذرع يمنع التعدي.

٤٢٠ - وفي "النوازل": بئر بالوعة حفروها، وحفروا بئر ماء، فإن حفروها مقدار ما وصلت إليه النجاسة، فالماء طاهر وجوانبها نجس. وإن حفروها أوسع من الأول، فالكل طاهر والله أعلم.

نوع آخر في الجباب والأواني:

٤٢١ - قال في "الأصل": الكوز الذي يوضع في نواحي البيت، ليغترف به من الجب، فإن له أن يشرب منه ويتوضأ منه، ما لم يعلم أن به قذرًا؛ لأن نواحي البيت طاهر[1]، والماء طاهر في الأصل، فهو على الطهارة، ما لم يتيقن نجاستهما أو نجاسة أحدهما. ويحكى عن الشيخ الإمام الزاهد أبي حفص الكبير رحمه الله تعالى: أنه كان يكره أن يخص الإنسان لنفسه إناء يتوضأ به، ولا يتوضأ به غيره.

٤٢٢ - وفي "الأصل" أيضًا: إذا أدخل الصبي يده في كوز ماء أو رجله، فإن علم أن

---

(١) وفي "ب" و"ف": نواحي البيت طاهرة طهور.

٤٢٥ - جب فيه ماء أو زيت، استخرج منه شيء، وجعل في خابية، ثم استخرج من جب آخر فيه ماء أو زيت شيء منه، وجعل في تلك الخابية حتى امتلأت الخابية، ثم وجد في الخابية فأرة ميتة، ولا يدرى أن الفأرة من أي الجبين؟ ويعلم قطعًا أنها لم تكن في الخابية قبل ذلك، فما حال الجبين؟ حكي عن الشيخ الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى أنه سئل عن هذه المسألة قال: إن غاب هذا الرجل عن الخابية ساعة يتوهم وقوع الفأرة في الخابية، فالنجاسة للخابية والجبان طاهران، وإن لم يغب حتى علم أنها من إحدى الجبين، فالنجاسة تصرف إلى آخر الجبين؛ لأن الحوادث تضاف إلى أقرب الأوقات، هذا تمام جوابه. قالوا: ينبغي أن يقال: إن كان كلا الجبين لرجل واحد وتحرى، ولم يقع تحريه على شيء، تصرف النجاسة إلى آخر الجبين. وأما إذا وقع تحريه على شيء يعمل به.

وهذا الجواب على هذا الإطلاق ليس بصحيح، فقد ذكر في كتاب التحري: أنه إذا كان مع الرجل في السفر أواني بعضها نجسة، فإن كانت الغلبة للنجس، أو كانا سواء، إن كانت الحالة حالة الاختيار، لا يتحرى لا للشرب ولا للتوضؤ. وإن كانت الحالة حالة الاضطرار، يتحرى للشرب بالإجماع، ولا يتحرى للتوضؤ عندنا، ولكنه يتيمم. ولو كان كل جب لرجل على حدة، وكل واحد منهما يقول: جبي طاهر، يجعل كلا الجبين طاهرًا.

٤٢٦ - وسئل الشيخ الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى أيضًا عن فأرة ميتة كانت يبست وهي في خابية، فجعل في الخابية الرب، وظهرت على رأس الخابية. فأجاب: أن الرب نجس. وهكذا أجاب شيخ الإسلام الإسبيجابي رحمه الله تعالى. قال نجم الدين رحمه الله تعالى: هذا لأن الفأرة الميتة إذا يبست. وإن قالوا: إنها تطهر، حتى لو صلى وفي جيبه فأرة ميتة يجوز صلاته، لكن إذا أصابها الماء حتى ابتلت، تعود نجسًا في أصح الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، بمنزلة الأرض النجسة إذا يبست وذهب أثرها ثم أصابها الماء.

٤٢٧ - وفي فتاوى ما وراء النهر: كوز فيه فأرة ميتة، أدخل الكوز في جب رب فإن اغترف ولم يخرج منه شيء، لم يفسد الجب. وإن صب ما فيه، ثم أدخله ثانيًا في الجب، فسد الجب؛ لأن فم الكوز صار ملطخًا بالرب النجس.

٤٢٨ - وإذا وجد في البئر بعرة، فقد ذكرت هذه المسألة في النوع المقدم على هذا النوع، وذكر ثمة أيضًا مسألة بعر الشاة إذا وقعت في المحلبة عند الحلب.

٤٢٩ - وإذا فرت الفأرة من الهرة، ومرت على قصعة ماء، ذكر هذه المسألة في مسائل رزين لشمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى على التفصيل: أن الهرة إن جرحتها تنجس

القصعة، وإن لا فلا. وقال في شرح الطحاوي: أن القصعة تنجس مطلقاً. وأشار إلى المعنى فقال: الغالب أنها تؤتى عن خوف الهرة.

٤٣٠- حب الماء إذا ترشح منه الماء، أو آنية الماء إذا ترشح منها الماء، فنجاسة كلب فلحسه، لا يتنجس الماء الذي في الحب والآنية.

٤٣١- سمعت عن الشيخ الإمام الأستاذ ظهير الدين المرغيناني رحمه الله تعالى، إذا كان للرجل ثلاث حباب: في إحداها الدهن، وفي إحداها الخل، وفي إحداها الدبس، فأخذ من كل واحد من الحباب شيئاً، وجعلها في طست، ثم وجد في الطست فأرة ميتة. قال: فإنه يشق بطنها، فإن كان في بطنها الدهن، فالنجاسة في حب الدهن وإن كان في بطنها الدبس فالنجاسة في حب الدبس، وإن كان في بطنها الخل فالنجاسة في حب الخل. وإن لم يكن في بطنها شيء، يلقى بين يدي الهرة، فإن أكلتها فالنجاسة في حب الدهن والدبس، وإن لم تأكلها فالنجاسة في حب الخل؛ لأن الهرة تأكل الدهن والدبس، ولا تأكل الخل.

٤٣٢- ومما يتصل بهذا الفصل قال محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير: عقرب أو نحوها مما لا دم له، يموت في تور[1] الماء، أو ضفدع أو سمكة أو سرطان، أو نحوه مما يعيش في الماء، يموت في الحب لا يفسد الماء عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى.

٤٣٣- يجب أن يعلم: أن ما ليس له دم سائل إذا مات في الماء، أو مائع آخر سوى الماء، لا يوجب تنجس ما مات فيه، بريًّا كان أو مائيًّا عندنا. والأصل فيه ما روى سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ سئل عن إناء فيه طعام أو شراب، يموت فيه ما ليس له دم سائل؟ فقال: «هو الحلال أكله وشربه والوضوء به»[2]. وهذا نص في الباب. وروى أبو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه[3] وأبو هريرة رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وقع الذباب في طعام أحدكم فامقلوه ثم انقلوه ثم كلوه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وإنه ليقدم الداء على الدواء»[4]. ومعلوم أن مقل الذباب على الطعام الحار مرتين يوجب موته، لو كان ذلك ينجس الماء، لما أمر به.

(١) وفي "ب" و"ت": كوز.

(٢) أخرجه ابن عدي في "الكامل" (٣/١٠٥).

(٣) حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه النسائي: (٤١٨٩).

(٤) حديث أبي هريرة أخرجه البخاري: (٣٠٧٣) و(٥٣٣٦) باختلاف الكلمات، وكذلك أخرجه أبو داود: (٣٤٤٦)، وابن ماجة: (٣٤٩٥).

٤٣٧ - ألا ترى أن الرجل إذا صلى وفي كمه بيضة مذرة حال مخها(١) دماً، فصلاته جائزة. ولو صلى وفي كمه قارورة فيها بول لا تجوز صلاته، إلا رواية عن محمد رحمه الله تعالى فإنه قال: إذا كان رأس القارورة أقل من الدرهم، جازت صلاته؛ وما افترقا إلا باعتبار أن النجاسة في فصل البيضة في معدنها، فلم يعتبر. وفي فصل القارورة النجاسة في غير معدنها، فاعتبرت.

ومعنى آخر يخص السمكة على قول هؤلاء: أن الشرع أسقط اعتبار دمها حتى أباحها، حتى تحل بغير ذكاة، فالتحق دمها بالعدم، والتحقت السمكة بما ليس له دم سائل.

وأما إذا ماتت هذه الحيوانات في غير الماء من المائعات، فأجمعوا على أن في السمكة لا ينجس. أما على قول الفريق الأول، فظاهر. وأما على قول الفريق الثاني، فلأن الشرع أسقط اعتبار دمها، والتحقت بما ليس له دم سائل. وفي غير السمكة اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى على ما مر. وجه قول من قال: إنه ينجس، إن لهذه الأشياء دماً سائلاً، والشرع ما أسقط اعتبار دمها؛ فلأنه لا يباح تناول هذه الأشياء. وجه قول من قال: إنه لا ينجس، إنه ليس لهذه الأشياء دماً سائلاً في الحقيقة على ما مر.

٤٣٨ - أما الحيوانات التي لا تعيش في البر والماء جميعاً، وله دم سائل، كالطير المائي إن مات في غير الماء ينجسه؛ لأن له دماً سائلاً، ولم يسقط اعتبار دمه شرعاً؛ فإنه لا يحل بدون الذكاة، وإن مات في الماء، فقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة، أنه ينجس الماء؛ لأنا إن نظرنا إلى عيشه في الماء لا يحكم بنجاسة الماء، وإن نظرنا إلى عيشه في البر يحكم بنجاسة الماء، فحكمنا بنجاسة الماء، ورجحنا عيشه في البر احتياطاً.

٤٣٩ - والضفدع البري إذا مات في الماء، إن كان كبيراً له دم سائل ينجس الماء، وإن كان صغيراً ليس له دم سائل لا ينجس الماء، كالذباب والزنبور، وما أشبههما. والعقرب ليس لها دم سائل، فموتها في الماء لا ينجس الماء.

نوع آخر في ماء الحمام:

٤٤٠ - روى المعلى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال: ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري، إذا أدخل يده فيه وفيه قذر لم ينجس. واختلف المتأخرون في بيان هذا القول. فمنهم من قال: مراد أبي يوسف رحمه الله تعالى حالة مخصوصة، وهي ما إذا كان الماء يجري إلى حوض الحمام، والاغتراف منه متدارك، فهذا الماء في هذه الحالة في حكم الماء

(١) قوله: المخ: ما في جوف البيضة من صفرة أو من صفرة وبياض. والمعنى في: انقلب دماً.

نوع آخر في بيان المياه التي لا يجوز الوضوء بها على الوفاق وعلى الخلاف:

وأنها أنواع:

٤٤٥ - منها: ماء الفواكه، وتفسيره: أن يدق التفاح أو السفرجل دقًا ناعمًا، ثم يعصر ويستخرج منه الماء أو يكون تفسيره: أن يدق التفاح أو السفرجل، ويطبخ بالماء، ويعصر ويستخرج منه الماء. وفي الوجهين جميعًا لا يجوز التوضؤ. وكذا لا يجوز التوضؤ بماء البطيخ، والقثاء، والقند، ولا بالماء الذي يسيل من الكرم في الربيع، ذكره شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى. ولا بماء الورد. وفي "نوادر"[1] أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه يجوز التوضؤ بالماء الذي يسيل من الكرم.

٤٤٦ - ومنها: الماء الذي خالطه شيء. ذكر في "نوادر داود بن رشيد" عن محمد رحمه الله تعالى: في الماء الذي يطرح فيه الريحان أو الأشنان [فإن تغير لونه بأن سوده الريحان، أو حمره الأشنان، أو كان الغالب عليه أثر الأشنان][2]، أو أثر الريحان لا يتوضأ به. وإن كان الغالب عليه أثر الماء، فلا بأس بالتوضؤ به، وكذلك البابونج.

٤٤٧ - وأما ماء الزعفران إن كان قليلا، والغالب الماء، فلا بأس به. فمحمد رحمه الله تعالى اعتبر الغلبة في هذه المسائل، إلا أن في بعضها أشار إلى الغلبة من حيث اللون، وفي بعضها أشار إلى الغلبة من حيث الأجزاء. وفي "الأمالي" رواية بشر عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: لو توضأ بماء أغلي بأشنان أو آس، أو شيء مما يتعالج به الناس ويغسلون به، فإن الوضوء بذلك الماء يجزئ ما لم يغلب عليه. ولو توضأ بماء زردج أو العصفر أجزأه إذا كان رقيقًا يستبين الماء منه. وإن غلبه الحمرة، وصار شيئًا ثخينًا، لا يجوز التوضؤ به.

٤٤٨ - وكذلك ماء الصابون إذا كان ثخينًا قد غلب عليه الصابون، لا يجوز التوضؤ به، وإن كان رقيقًا، لكن بياض الصابون يكون غالبًا عليه، جاز التوضؤ به. قال الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى: رواية عن ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى مثله.

قال: وكذلك ماء الزعفران. قال: ورأيت عنه أيضًا: لا يجوز التوضؤ بماء الحمص والباقلاء، يريد به الماء الذي طبخ فيه الحمص والباقلاء. وكذلك ما طبخ ليؤكل أو ليشرب، أو ليداوى به. وإذا طبخ الآس في الماء والبابونج، فإن غلب على الماء، حتى يقال: ماء البابونج أو ماء الآس، لا يجوز التوضؤ به. وإن طبخ في الماء السدر أو الأشنان، وتغير لونه، إلا أنه لم

---

(١) وفي "ب" و "ظ" و "م": جوامع أبي يوسف.

(٢) ساقط من الأصل، وأثبت من نسخ الموفرة لدينا ما سواه.

تغير، مثل الباقلاء وغيره، لم يجز التوضؤ به، لزوال اسم الماء عنه. ولم يذكر فيه خلافًا أيضًا. فإن أراد بهذا التغير من حيث اللون، فهو قول محمد رحمه الله تعالى على القول الذي اعتبر الغلبة من حيث اللون. وإن أراد بهذا التغير التغير من حيث الأجزاء، فهو على قول محمد أيضًا على أحد قوليه. وعلى قول أبي يوسف أيضًا على أحد قوليه على ما تقدم.

٤٥٢ - وفي "شرح الطحاوي": كلما خالطه ما سواه من المائعات، وغلب ذلك الشيء على الماء، فحكمه حكم ذلك الشيء، لا حكم الماء، حتى لا يجوز التوضؤ به، وإن كانت الغلبة للماء، فحكمه حكم الماء المطلق، يجوز التوضؤ به.

٤٥٣ - بيان في اللبن أو الخل أو العصير، إذا اختلط بالماء، فإن كانت الغلبة للماء جاز التوضؤ به. وإن كانت الغلبة في اللبن أو الخل أو العصير، لا يجوز التوضؤ به. وسئل الفقيه أحمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى عن الماء الذي تغير لكثرة الأوراق الواقعة فيه، حتى يظهر لون الأوراق في الكف إذا رفع الماء، هل يجوز التوضؤ به؟ فقال: لا، ولكن يجوز شربه، وغسل الأشياء به. أما جواز الشرب وغسل الأشياء به؛ فلأنه طاهر. وأما عدم جواز التوضؤ به؛ فلأنه لما غلب لون الأوراق عليه، صار ماء مقيدًا، كماء الباقلاء وغيره.

٤٥٤ - ومنها: الماء الذي غلب على الظن وقوع النجاسة فيه. قال القدوري رحمه الله تعالى في كتابه: كل ماء تيقنا بوقوع النجاسة فيه، أو غلب على ظننا، لم يجز التوضؤ به. وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: يعتبر اليقين، ولا يعتبر غلبة الظن؛ لأن الماء طاهر بيقين، فلا يرفع عنه صفة الطهارة بمجرد الظن. والأصح ما ذكره القدوري، ألا ترى أن الواحد إذا أخبره بنجاسة الماء، لا يجوز الوضوء به، وخبره يوجب غلبة الظن، أما لا يوجب اليقين، ولأن غلبة الظن تلحق باليقين، خصوصًا في باب العبادات احتياطًا.

٤٥٥ - ومنها الماء المستعمل في البدن:

الكلام في الماء المستعمل في مواضع: أحدها: في نجاسته وطهارته. فنقول: اتفق أصحابنا رحمهم الله تعالى: أن الماء المستعمل ليس بطهور، حتى لا يجوز التوضؤ به، ولا يجوز غسل شيء من النجاسات به. واختلفوا في طهارته، قال محمد رحمه الله تعالى: هو طاهر [غير طهور][1]، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعليه الفتوى. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: هو نجس نجاسة خفيفة، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال الحسن بن زياد: إنه نجس نجاسة غليظة، كالبول والغائط والدم، وهو رواية عن أبي

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ب.

حنيفة رحمه الله تعالى. وعند زفر رحمه الله تعالى: هو طاهر وطهور. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: إن كان المستعمل محدثًا، فهو كما قال محمد رحمه الله تعالى طاهر غير طهور، وإن كان المستعمل طاهرًا، فهو كما قال زفر رحمه الله تعالى طاهر وطهور.

أما ما ذهب إليه زفر رحمه الله تعالى فظاهر؛ لأنه غسل به عين طاهرة، فلا يتغير صفته، كما لو غسل الثياب والقصاع الطاهرة. وإنما قلنا: أنه غسل به عين طاهرة؛ لأن أعضاء المحدث والحائض والجنب طاهرة، بدليل ما روي أن رسول الله ﷺ كان يمر في بعض سكك المدينة، فاستقبل[1] حذيفة رضي الله تعالى عنه، فأراد رسول الله ﷺ أن يصافحه، فامتنع حذيفة رضي الله تعالى عنه، فسأله رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: إني جنب، فقال عليه الصلاة والسلام: «المؤمن لا ينجس بنجس»[2]. وقال لعائشة رضي الله تعالى عنها: «ليست حيضتك في يديك»[3].

٤٥٦ - وجه قول من يقول: بأنه يتنجس، قوله عليه الصلاة والسلام: «من توضأ وغسل وجهه تناثرت عنه خطايا وجهه مع آخر قطرة من الماء، ولو غسل يديه تناثرت عنه خطايا يديه مع آخر قطرة من الماء»[4] الحديث إلى آخره. فجعل الماء مطهرًا عن الذنوب، والذنب نجس حكمًا، والنجس حكمًا لا يتخلف عن النجس حقيقة. ثم الماء الذي يرفع النجاسة الحقيقية يتنجس، فكذلك الماء الذي يرفع النجاسة الحكمية. ثم على رواية الحسن نجاسة غليظة؛ اعتبارًا بالنجاسة الحقيقية. وعلى رواية أبي يوسف رحمه الله تعالى خفيفة؛ لمكان البلوى ولاختلاف الآثار فيه.

٤٥٧ - وجه قول محمد رحمه الله تعالى: بأنه طاهر غير طهور[5] ما ذكرنا لزفر رحمه الله تعالى في إثبات الطهورية، فإن ما يدل على الطهور يدل على الطهارة من الطريق الأولى، ويدل عليه أيضًا ما روي: «أن أصحاب رسول الله ﷺ - رضي عنهم - كانوا يتبركون بوضوء

---

(١) في (ب) و(ف): فاستقبله.

(٢) الصحيح أن الصحابي هو أبو هريرة رضي الله عنه لا حذيفة كما في البخاري: (٢٧٦)، ومسلم (٥٥٦)، والنسائي: (٢٦٩).

(٣) أخرجه النسائي (٢٧١) و(٣٨١)، وابن ماجة (٦٢٤).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٧٩٣٥).

(٥) وفي (م): طهور على ما ذكرنا

رسول الله ﷺ، وكانوا يمسحون وجوههم وأيديهم (١). ولو كان نجسًا، لما فعلوا ذلك. ولأن الماء إذا استعمل في محل، فأقصى أحواله أنه يصير مثل حال المحل، وأعضاء المحدث والجنب طاهرة، حتى لو صلى وهو حامل محدثًا أو جنبًا، تجوز صلاته. ولو عرق المحدث والجنب في ثيابهم، لم تنجس ثيابهم، ولكن لا تحل له أداء الصلاة ببدن محدث. والماء المستعمل في هذا المحل يصير بهذه الصفة، فإذا أصاب الثوب يجوز الصلاة فيه، ولو توضأ به لا يجوز الصلاة.

٤٥٨ - قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: ولنا مسائل تدل على نجاسة الماء المستعمل

منها: أجمعنا على أن المسافر إذا كان معه ماء يحتاج إليه لعطشه، أنه يمسك الماء ويتيمم. ولو كان الماء المستعمل طاهرًا، لتوضأ به ثم يشرب.

ومنها: أن الجنب إذا أراد أن يغتسل، يتوضأ وضوءه للصلاة إلا رجليه، وإنما أخر غسل رجليه، كي لا يتنجس رجلاه ثانيًا، ولو كان الماء المستعمل طاهرًا، لكان لا يؤخر غسل رجليه إلى ما بعد الاغتسال.

ومنها: أجمعنا على أنه يباح إراقة الماء المستعمل، ولو كان طاهرًا لا يباح إراقته.

النوع الثاني أن الماء متى يأخذ حكم الاستعمال؟

٤٥٩ - فنقول: الماء إنما يأخذ حكم الاستعمال إذا زايل الماء البدن، والاجتماع في المكان ليس بشرط، هذا هو مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى. وما ذكر في شرح الطحاوي: أن الماء إنما يأخذ حكم الاستعمال إذا زايل البدن، واستقر في مكان، فذلك قول سفيان الثوري، وإبراهيم النخعي رحمهما الله تعالى، وبعض مشايخ بلخ، وهو اختيار الطحاوي رحمه الله تعالى، وبه كان يفتي الشيخ الإمام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله تعالى. أما مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى فما ذكرناه. وعلى هذا قلنا: إن من نسي مسح رأسه، فأخذ من ماء لحيته، ومسح برأسه، لا يجوز؛ لأنه لما أخذ من لحيته، فقد أخذ حكم الاستعمال؛ لأنه زايل العضو، فحصل المسح به مستعملًا.

٤٦٠ - وفي "نظم الزندويستي": أن عند مشايخ بخارى يصير الماء مستعملًا، وإن كان في الهواء، حتى قالوا: لو أصاب ثوبه يتنجس وإن كان متقاطرًا. وكذا الخرقة التي يمسح بها أعضاء الوضوء، إذا كان متقاطرًا يتنجس، يعني على قول من يقول بنجاسة الماء المستعمل.

(١) ما اطلعت على هذه الرواية، ولكن ثبت بروايات كثيرة: أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يتبركون بوضوئه ﷺ، فقد كانوا يبتدرون وضوء رسول الله ﷺ ونخامته، ويدلكون بذلك وجوههم، ذكره النووي في شرح مسلم (٢٦٤/١٣).

٤٦١ - وفي "شرح الطحاوي": ولو بقي على العضو لمعة لم يصبها الماء، فصرف البلل الذي على ذلك العضو إلى تلك اللمعة جاز. ولو صرف البلل الذي في اليمنى، إلى اللمعة التي في اليسرى، أو من اليسرى إلى اليمنى لا يجوز. ولو كان هذا في الجنابة [جاز؛ لأن الأعضاء في الجنابة] كعضو واحد -والله أعلم-.

الموضع الثالث معرفة سبب استعمال الماء:

٤٦٢ - فنقول: اختلف في المشايخ المتأخرون رحمهم الله تعالى، قال الشيخ الإمام أبو بكر الرازي، وجماعة من مشايخ العراق رحمهم الله تعالى: الماء على أصل أبي حنيفة، وأبي يوسف رحمهما الله تعالى إنما يصير مستعملا بأحد أمرين: إما برفع الحدث، بأن يتوضأ متبرِّدًا وهو محدث، أو باستعمال على قصد إقامة القربة، بأن يتوضأ وهو متوضئٌ، ناويًا الوضوء. وعلى أصل محمد رحمه الله: الماء إنما يصير مستعملا بشيء واحد، وهو الاستعمال على قصد إقامة القربة. واستدلوا بمسألة الجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو، فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى الماء بحاله طاهر، والرجل بحاله جنب؛ لأنه لو حكم بطهارة الرجل، صار الماء مستعملا بأول الملاقاة، والماء المستعمل عنده نجس، فلا يطهر به الشخص، وإذا لم يجز الطهارة، ينتقل[1] الحكم بالاستعمال، فيقع الدور، فقال: من[2] الابتداء الماء بحاله، احترازًا عن الدور.

وقال محمد رحمه الله تعالى: الماء طاهر، والرجل طاهر، أما الرجل: فلأنه وصل إلى الماء، والماء مطهر بذاته بغير نية، كما لو وقع في الماء الجاري، أو أصابه المطر. والماء طاهر بحاله؛ لأنه لا نجاسة عليه حقيقة، والماء يتغير بقصد القربة؛ لما فيه من تطهره[3] عن الآثام، ولم يوجد، فلا يصير مستعملا.

٤٦٣ - قال القدوري: كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى يقول: الصحيح عندي من مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى أن إزالة الحدث يوجب استعمال الماء؛ لأن المقصود قد حصل بها، كما لو قصد القربة. ولا معنى لهذا الخلاف، إذ لا نص عنهما على هذا الوجه. ولا يجوز بأن يؤخذ هذا من مسألة البئر؛ لأنه أمكن تخريجها على القولين من غير إثبات الخلاف.

---

(١) وفي "ب": ينتقض.

(٢) وفي "ف": في الابتداء.

(٣) وفي "ب" و"م": من تطهيره عن الآثام.

كان طاهراً وطهوراً، إذا لم يرد به الصدقة.

٤٦٦- قال الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في «المختصر»: لا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل في وضوء، أو غسل شيء من البدن. قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: قوله: أو غسل شيء من البدن، أورده الحاكم في «المختصر»، ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى في «المبسوط». وتفسير هذا الكلام: إذا غسل جنبه أو فخذه لا لنجاسة، هل يأخذ حكم الاستعمال؟ وهذا شيء تكلم فيه المشايخ رحمهم الله تعالى، ولا نص فيه من أصحابنا الثلاثة رحمهم الله تعالى. وأما[1] المنصوص عنهم: أنه إذا غسل أعضاء الوضوء وهو محدث، متبرداً، أو غسل أعضاء الوضوء وهو طاهر تقرباً بالوضوء[2]. فأما الذي غسل به عضواً آخر من البدن وهو طاهر، فتكلم المشايخ فيه. منهم من قال: هو مستعمل. وكثير من المشايخ رحمهم الله تعالى قالوا: لا يأخذ هذا حكم الاستعمال.

٤٦٧- وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى: أن من تبرد بالماء صار الماء مستعملاً. قال القدوري رحمه الله تعالى: وهو محمول على ما إذا كان محدثاً، وهذا لأن الماء إنما يصير مستعملاً عند أبي يوسف رحمه الله تعالى برفع الحدث، أو بقصد القربة. وعند محمد رحمه الله تعالى بقصد القربة، على ما عليه عامة المشايخ رحمهم الله تعالى، ولم يوجد ههنا قصد القربة، ولا رفع الحدث، فلو لم يحمله على المحدث، فلا معنى للاستعمال؛ فيحمل على المحدث؛ ليصير مستعملاً برفع الحدث.

٤٦٨- وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى في «العيون» وغيره: أنه لو أدخل المحدث رأسه في الإناء يريد به المسح، أو خفيه يريد به المسح، يجزئه المسح، ولا يفسد الماء في رواية المعلى عن أبي يوسف؛ لأن المسح يتأدى بما اتصل به من البلة، لا بما بقي. وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: أنه يصير مستعملاً، ولا يجزئه من المسح؛ لإقامة القربة بهذا الماء. وكذلك لو كانت على يده جبائر، فمسحها في الإناء يريد به المسح؛ فهو على هذا الاختلاف. ولو لم يقصد المسح، أجزأ المسح، ولا يصير الماء مستعملاً، على اختلاف المذهبين. عند محمد رحمه الله تعالى؛ لعدم قصد القربة. وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لأن الفرض لا يتأدى بما بقي، بل بما اتصل من البلة، أو يقول: الفرض يسقط بالإصابة لا بالإسالة، والاستعمال يشترط فيه الإسالة.

---

(١) وفي ب، ظ، ف: إنما.

(٢) وفي م: تقرباً بالوضوء.

الحرج بالضرورة على ما مر.

٤٧٤- وأما سؤر ما يؤكل لحمه من الطيور والدواب - سوى الدجاجة المخلاة - فلما روى جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله تعالى عنه أنه قال: كنا في سفر مع رسول الله ﷺ فلما انتهينا إلى الحوض، شربت ناقة رسول الله ﷺ من ذلك الحوض فتوضأ النبي ﷺ من ذلك الحوض، وتوضأت أنا[1]. وروي: «أن رسول الله ﷺ توضأ بسؤر بعير وشاة»[2]. ولأن نجاسة السؤر لمكان نجاسة اللعاب، واللعاب يتولد من اللحم، ولحم هذه الحيوانات طاهر من غير كراهة، فكذا لعابها.

٤٧٥- وأما الطاهر الذي هو مكروه: فهو سؤر الدجاجة المخلاة؛ لأنها تفتش[3] الجيف[4] والأقذار، ومنقارها لا يخلو عن نجاسة، مع هذا إذا توضأ به أجزأه؛ لأن منقارها في الأصل[5] طاهر؛ لأن الدجاجة طاهرة بجميع أجزائها، بدليل ما روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه: أنه كان يأكل لحم الدجاجة وكان يقول: «رأيت رسول الله ﷺ أكل لحم الدجاجة»[6]. فثبت أن الدجاجة طاهرة بجميع أجزائها، وفي نجاسة منقارها شك؛ لأن تفتيشه النجاسة والأقذار ليس بقطعي، بل هو محتمل، والمحتمل لا يعارض المتيقن، ولعدم تيقن نجاسة المنقار لم يحكم بنجاسة السؤر، ولكن الاحتمال أثبت الكراهة.

٤٧٦- فإن كانت الدجاجة محبوسة، فسؤرها طاهر من غير كراهة؛ لأن منقارها في الأصل طاهر، وقد وقع الأمن من تفتيش النجاسات إذا كانت محبوسة. واختلف المشايخ في صفة المحبوسة، بعضهم قالوا: المحبوسة أن تحبس في بيت ويغلق عليها؛ وهذا لأنها إذا كانت محبوسة في بيت لا تجد نجاسات غيرها[7] لتفتشها، وهي لا تفتش نجاسة نفسها، [illegible]

(١) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق (٥٣٢٨).

(٢) ما اطلعت على هذا الحديث.

(٣) وفي ب: تفتش.

(٤) هكذا في جميع النسخ التي راجعناها، وكان في الأصل: الخبث.

(٥) وكان في الأصل: الأصل، وكذا في م.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد (٥٠٩٣)، ومسلم في الأيمان (٣١١٦)، والترمذي في كتاب الأطعمة (١٧٤٨)، والنسائي في كتاب الصيد والذبائح (٤٢٧٠)، والدارمي في كتاب الأطعمة (١٩٦٦).

(٧) وفي ب: نجاسات غيرها.

عادتها ذلك، فوقع الأمن عن تنجيس الماء، ومنقارها طاهر في الأصل، فلهذا كان سؤرها طاهراً من غير كراهة. وقال بعضهم: صفة المخوفة أن يحفر لها حفيرة، فيجعل رجلاها فيها ورأسها، والعصب أمامها، أو يجعل لها بيت، ويكون رأسها، وعلفها وماؤها خارج البيت، بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدمها. وهذا القائل يقول: [illegible] ربما تفتش ما يكون منها إذا لم تجد نجاسات غيرها، فلا يؤمن أن يصيب منقارها نجاسة، وهي والمخلاة سواء.

٤٧٧ - وكذلك سؤر سباع الطير، كالصقر والبازي والشاهين مكروه، وهذا استحسان والقياس أن يكون نجساً، قياساً على سؤر سباع البهائم، نحو الأسد والذئب والنمر، وما أشبه ذلك؛ وهذا لأن سؤر سباع الوحش إنما كان نجساً؛ لأن سؤرها لا يخلو عن لعابها، ولعابها يتولد عن لحمها، ولحمها نجس، فيكون لعابها نجساً، فيوجب تنجس الماء. وهذا المعنى موجود في سباع الطير.

٤٧٨ - وفي الاستحسان فرق بين سباع البهائم، وبين سباع الطيور. والفرق من وجهين:

٤٧٩ - أحدهما: أن سؤر سباع الوحش إنما كان نجساً؛ لأن سباع الوحش تشرب بلسانها، ولسانها مبتل بلعابها، ولعابها متولد من لحمها، ولحمها نجس، فيسيل شيء من لعابها إلى الماء وإنه نجس، فيوجب تنجس الماء. فأما سباع الطير فإنها تشرب بمنقارها، وكلما ولغت بمنقارها رفعت رأسها، وابتلعت تلك القطرة، فلا يسيل شيء من لعابها إلى الماء، وإنما يصيب منقارها إلى الماء، ومنقارها عظم جاف لا يحتمل النجاسة.

٤٨٠ - والثاني: وهو أنه يسيل شيء من لعابه إلى الماء، إلا أن في سباع الطيور ضرورة وبلوى؛ لأنها تنزل من الهواء، فإذا وجدت إناء ماء تشرب منها، فلا يمكن الاحتراز عن سؤرها، وللضرورة أثر في إسقاط حكم النجاسة، بخلاف سباع الوحش، لأنها تكون في المفاوز والصحاري، ولا تنزل من الهواء، فيمكن الاحتراز عن سؤرها، فلم يسقط حكم النجاسة عن سؤرها، إلا أنه يكره الوضوء بسؤر سباع الطيور.

٤٨١ - واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى في معنى الكراهة، بعضهم قالوا: إسقاط حكم النجاسة عن سؤرها إنما كان للضرورة، على ما بينا في الفرق الثاني، إلا أن هذه الضرورة ليست بضرورة عامة، فانتفت النجاسة لوجود أصل الضرورة، وبقيت الكراهة؛ لأن الضرورة ليست عامة. وبعضهم قالوا: إنها لا تتوقى النجاسات، بل يكون عامة مأكولها النجاسات، فلا يؤمن أن يكون على منقارها نجاسة، فيصل إلى الماء، غير أن الأصل لما كان

عليه الصلاة والسلام: "يغسل الإناء من ولوغ الهرة مرة"[1]

٤٨٤ - واختلف المشايخ في علة المسألة، فالمحكي عن الطحاوي أنه كان يقول: الهرة تشرب[2] بلسانها، ولسانها رطب بلعابها، ولعابها يتولد من عينها، وعينها نجس، فكذا لعابها فقضيته عنده أن يكون سؤرها نجساً، لكن أسقطنا النجاسة لضرورة الطواف، وأثبتنا الكراهة؛ لأن الضرورة ليست بضرورة ماسة لا يمكن الاحتراز عنها.

والمحكي عن الكرخي أنه كان يقول: عين الهرة ليست بنجسة، ولعابها ليست بنجس، وكيف يكون نجساً مع أن الشرع أسقط نجاستها؟! إلا أن عامة ما كولاتها نجس؛ فإنها تأكل الفأرة والجيف. وعلى هذا التقدير يصير فمها نجساً، لكن ليس هذا بأمر متيقن، حتى يحكم بنجاسة السؤر، ولكنه غالب، فأثبت الكراهة كما في يد الصبي، والمستيقظ من المنام.

٤٨٥ - وبعض مشايخنا قالوا: وعلى قياس سؤر الهرة، يجب أن يكون سؤر سواكن البيوت على الاختلاف. وبعضهم قالوا: سؤر سواكن البيوت مكروه بالاتفاق، إلا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى إنما لم يقل بالكراهة [في سؤر الهرة بالنص، ولا نص][3] في سؤر سواكن البيوت.

مما يتصل بفصل سؤر الهرة:

٤٨٦ - إذا أكلت فأرة، وشربت من إناء على فورها ذلك، يتنجس الماء بلا خلاف. وإن مكثت ساعة أو ساعتين، ثم شربت: لا يتنجس الماء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى. وقال محمد رحمه الله تعالى: يتنجس. فأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: إذا مكثت ساعة أو ساعتين، فقد غسلت فمها بلعابها، ولعابها طاهر، وإزالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات عندي جائز، فشربت بعد ذلك وفمها طاهر.

وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول: النجاسة وإن كانت لا تزول عندي إلا بصب الماء عليها، لكن في مثل هذا الموضع يحكم بالزوال بدون الصب للضرورة. ومحمد رحمه الله تعالى يقول: إزالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات عندي لا يجوز، فبقي فمها نجساً كما كان.

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة: (٨٤).

(٢) وكان في الأصل: "تتكل"، وما ورد بالمتن من النسخ الأخرى.

(٣) ساقط من الأصل، وأثبت من "ط".

طاهر، وهو الصحيح من مذهبه؛ لأن كراهة لحمه عنده ما كانت لنجاسته، بل لاحترامه؛ لأنه آلة الجهاد، وحرمة اللحم لأجل الاحترام لا يوجب نجاسة السؤر، كسؤر الآدمي. وعندهما سؤره طاهر -والله أعلم بالصواب-.

ومما يتصل بهذا الفصل بيان حكم عرق الحيوانات ولعابها:

٤٩٧- ذكر الكرخي والطحاوي رحمهما الله تعالى في "مختصريهما": أن عرق كل شيء مثل سؤره في النجاسة والطهارة، والحرمة والكراهة. وفي باب السهو من "الأصل": أن عرق الحمار والبغل ولعابهما لا ينجس الثوب وإن فحش. وإذا وقعا في الماء القليل أفسداه، وإلا فلا. قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: وليس هذا بتفرقة بين الثوب والماء، كما ظنه بعض المشايخ، إلا أنه لم يحكم بنجاسة الثوب[1] للطاهر بالشك، ولم يحكم بزوال الحدث بذلك الماء للشك، حتى لو وقع ذلك الثوب في الماء القليل، لا يجوز التوضؤ به. ولو أصاب ذلك الماء الثوب، لا يمنع جواز الصلاة فيه وإن فحش. وروى الحسن ابن أبي مالك، عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إن الماء ينجس بوقوع عرق الحمار فيه. وعنه أيضًا: أن عرق الحمار نجس نجاسة خفيفة، حتى إن الكثير الفاحش على الثوب يمنع جواز الصلاة، وما دونه لا يفسد الصلاة، وهكذا روي عنه في "الأمالي".

٤٩٨- وفي "جامع البرامكة" عن أبي حنيفة برواية أبي يوسف رحمهما الله تعالى في عرق الحمار: إنه إذا كان أكثر من قدر الدرهم أفسد الصلاة. وذكر ابن سماعة في "نوادره" عن محمد رحمه الله تعالى: أن عرق الحمار أو لعابه إذا وقع في البئر مثل كف ينزح، يعني: ينزح جميع ماء البئر، يحتمل أنه إنما قال: ينزح حتى يصير طهورًا، ويحتمل أنه إنما قال ذلك: حتى تصير البئر طاهرة.

٤٩٩- وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في عرق الحمار ثلاث روايات: في رواية قال: هو طاهر، فقد روي: "أن النبي ﷺ كان يركب الحمار معروريًا"[2]. والحر حر الحجاز، والثقل ثقل النبوة، فلا بد أن يعرق الحمار، والمعنى أن للناس في عرق الحمار ضرورة؛ لأنهم يركبون الحمار العري في الصيف والشتاء، في الحضر والسفر، ولا بد أن يعرق الحمار خصوصًا في الصيف. ولو لم يحكم بطهارته، لضاق الأمر على الناس، ووقعوا في الحرج.

(١) يوجد في الأصل: الماء، وما أثبتناه فهو من النسخ الأخرى.

(٢) كما في رواية الترمذي: ٩٣٨، وليس فيه ذكر ركوبه معروريًا

التوضؤ بنبيذ التمر إذا كان مسافراً. فقال: يتوضأ به ويتيمم، فعلى هذا يرتفع الخلاف.

٤٠٢ - قال القدوري رحمه الله تعالى في كتابه: وكان أصحابنا رحمهم الله تعالى يقولون: إن الوضوء بالنبيذ على أصولهم يجب أن لا يصح إلا بالنية كالتيمم؛ لأنه بدل عن الماء كالتيمم، ولهذا لا يجوز التوضؤ به حال وجود الماء؛ إلا أنه مقدم على التيمم بالخبر، ولما كان بدلاً لا يجوز بدون النية كالتيمم. ولا نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في باب الاغتسال بنبيذ التمر. واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، بعضهم قالوا: يجوز كالوضوء. وبعضهم قالوا: لا يجوز؛ لأن جواز الوضوء عرف بخلاف القياس بالخبر، والاغتسال فوق الوضوء، ولا يلحق به في حق الحكم الذي ثبت بخلاف القياس.

ثم لم يصف محمد رحمه الله تعالى نبيذ التمر في الأصل وفي الجامع الصغير، وإنما وصفه في النوادر وقال على قول أبي حنيفة رحمه الله: إنما يجوز الوضوء بنبيذ التمر إذا كان رقيقاً يسيل على العضو إذا صب عليه، فأما الذي كان من الرب غليظاً، نحو أن تلقى تمرات في الماء، وطبخ ذلك الماء حتى صار غليظاً، أو عصر الرطب حتى سال منه الماء، وذلك يسمى دبساً، فلا يجوز التوضؤ به. ثم الرقيق منه ما دام حلواً أو قارصاً، فالتوضؤ به جائز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وكذلك إذا غلا واشتد، وقذف بالزبد، يجوز التوضؤ به عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أيضاً.

ذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى في كتابه، وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو طاهر الدباس، والشيخ الإمام الفقيه أبو الحسين القدوري: أنه لا يجوز بعدما اشتد وصار مسكراً بالإجماع، هذا إذا كان نيئاً. أما إذا طبخ أدنى طبخة، قال الكرخي رحمه الله تعالى: يجوز التوضؤ به، مراً كان أو حلواً عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. ومن المشايخ من قال: لا يجوز. ومنهم من قال: إن كان حلواً يجوز التوضؤ به؛ لأن ما طبخ مع التمر صار كما طبخ مع الصابون والأشنان، وإن اشتد، فهو يجري على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فلا يجوز التوضؤ به.

٤٠٣ - ولا يجوز التوضؤ بسائر الأنبذة عندنا، خلافاً لبعض الناس، فإنهم قاسوا سائر الأنبذة على نبيذ التمر. ونحن نقول: جواز التوضؤ بنبيذ التمر عرف بالنص، فلا يجوز سائر الأنبذة بالقياس.

الفصل الخامس في التيمم

٥٠٤- الأصل في جواز التيمم قول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء»[2]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت»[3].

وهذا الفصل مشتمل على أنواع:

٥٠٥- الأول في كيفيته وصفته: قال محمد رحمه الله تعالى في بعض روايات "الأصل": يضع يديه على الأرض، وقال في بعضها: يضرب يديه على الأرض ضربة.

٥٠٦- والآثار جاءت بلفظ الضرب، والضرب أفضل؛ لأن بالضرب يدخل التراب أثناء الأصابع، وبالوضع لا يدخل. ثم قال: ينفضهما، ويمسح بهما وجهه. والمروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: ينفضهما مرتين. والمروي عن محمد رحمه الله تعالى: أنه ينفضهما مرة. قالوا: ولا خلاف في الحقيقة؛ لأن ما روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى محمول على ما إذا لصق بيديه من التراب شيء كثير. وما روي عن محمد رحمه الله تعالى محمول على ما إذا لصق بيديه من التراب شيء قليل[4]، فالمرة تكفي، والمرتان لا بأس بهما؛ وهذا لأن الواجب المسح بكف موضوعة على الأرض لا استعمال التراب، لأن ذلك مثلة.

٥٠٧- قال: ثم يضرب يديه ضربة أخرى على الأرض، ثم ينفضهما، ويمسح اليمنى باليسرى، ويمسح اليسرى باليمنى، ويمسح كفيه وذراعيه إلى المرفقين، هذا هو مذهب علمائنا رحمهم الله تعالى. وللعلماء في المسألة أقاويل كثيرة. والصحيح مذهبنا؛ لما روي عن أبي أمامة الباهلي رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين»[5] [وعن بعض موالي رسول الله ﷺ: «أنه علمه التيمم ضربتين ضربة للوجه

(١) المائدة: ٦.

(٢) أخرجه الترمذي في "سننه": (١٢٤)، وأبو داود: (٢٨٦).

(٣) أخرجه البخاري: (٣٢٣)، ومسلم: (٨١٠)، والنسائي: (٧٢٨)، وأحمد: (١٣٧٤٥).

(٤) المستدرك من "ب" و"ف"، وكان في الأصل: يسير، كما في "م" و"ظ" أيضًا.

(٥) ذكره العلامة الزيلعي في "نصب الراية"، وقال: روي من حديث ابن عمر، ومن حديث جابر، ومن حديث عائشة، وما ذكر في روايته أبا أمامة الباهلي. (نصب الراية ج١: ١٥٠)

وضربة لليدين»](١). ولم يذكر في الكتاب نصاً(٢) أنه يضرب ظاهر كفيه على الأرض أو باطنهما، وإنما أشار إلى أنه يضرب باطنهما؛ فإنه قال: فإن مسح وجهه وذراعيه ولم يمسح ظاهر كفيه، لا يجوز. وإنما يستقيم وضع المسألة على هذا الوجه إذا كان يضرب باطن كفيه على الأرض.

٥٠٨ - قال أبو يوسف رحمه الله تعالى في «الأمالي»(٣): سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن التيمم فقال: الوجه والذراعين(٤) إلى المرفقين، فقلت: كيف؟ فقال بيديه على الصعيد، فأقبل(٥) بيديه وأدبر، ثم رفعهما، ثم نفضهما، ثم مسح وجهه، ثم أعاد كفيه جميعاً على الصعيد، فأقبل بهما وأدبر، ثم رفعهما ونفضهما، ثم مسح بكل كف ظهر الذراع الأخرى وباطنها إلى المرفقين. وفي قوله: فأقبل بهما وأدبر وجهان: أحدهما: أنه ضرب بطن كفيه وظهرهما على الأرض. وعلى هذا الوجه يصير هذا رواية أخرى، بخلاف ما أشار إليه محمد رحمه الله تعالى. والثاني: أنه أقبل بهما وأدبر؛ لينظر هل التصق بكفيه شيء يصير حائلاً بينه وبين الصعيد؟

٥٠٩ - وقال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى في كيفية التيمم: إنه إذا ضرب يديه على الأرض في المرة الثانية ونفضهما، ينبغي أن يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى، ويمسح بثلاث أصابع يده اليسرى [أصغرها](٦) ظاهر يده اليمنى إلى المرفق، ويمسح [المرفق، ثم يمسح](٧) باطنه بالإبهام والمسبحة إلى رؤوس الأصابع.

٥١٠ - وهل يمسح الكف؟ تكلموا فيه قال بعضهم: لا يمسح؛ لأنه مسحه مرة، حين ضرب يديه على الأرض، ثم يفعل في اليد اليسرى، على نحو ما ذكرنا في اليد اليمنى. ولو مسح وجهه وذراعيه بضربة واحدة لا يجزئه.

٥١١ - ولو تمعك في التراب بنية التيمم، وأصاب التراب وجهه ويديه أجزأه؛ لأن

(١) ورواه بنحوه في «سنن ابن ماجه» من حديث عمار بن ياسر. (١/ ١٨٩)

(٢) وكان في الأصل: أيضاً، وما أثبتناه فهو من النسخ الأخرى.

(٣) وفي «ب» و«ف» و«م» و«ظ»: في الإملاء.

(٤) وفي «ب» و«ظ»: الذراعان.

(٥) كذا في النسخ المتوفرة لدينا، وكان في الأصل: فأقبل بهما بيديه.

(٦) هكذا في «ب» و«ف» و«م»، وفي «ظ» والأصل: أصغرها.

(٧) ساقط من الأصل، استدركه من «ب» و«ف» و«م».

المقصود قد حصل.

وفي بعض المواضع ذكرت المسألة من غير شرط نية التيمم، والصحيح ما قلنا أولا؛ لأن النية في التيمم شرط، كما يأتي بيانه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

٥١٢ - ولو قام في مهب الريح، أو هدم حائطا، فأصاب الغبار وجهه وذراعيه، ومسح بنية التيمم، جاز في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأن المقصود قد حصل، وبدون المسح بنية التيمم لا يجوز. وعلى هذا، إذا ذر رجل على وجهه ترابا لم يجز. وإن مسح ينوي به التيمم والغبار على وجهه جاز على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لما ذكرنا.

٥١٣ - وذكر الكرخي رحمه الله تعالى في كتابه: أن استيعاب العضوين بالتيمم واجب في ظاهر الرواية عن أصحابنا رحمهم الله تعالى، حتى لو ترك المتيمم شيئا قليلا من موضع التيمم لا يجزئه، وهذا ظاهر؛ لأن التيمم قائم مقام الوضوء، ولو ترك المتوضئ شيئا قليلا من مواضع الوضوء في الوضوء لا يجوز، كذا هذا. وروي عن محمد رحمه الله تعالى في النوادر: ما يؤكد هذا القول؛ فإنه روي عنه في النوادر: أنه إذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخلل ما بين أصابعه، وفي هذه الحالة يحتاج إلى ثلاث ضربات. ضربة للوجه، وضربة لليدين، وضربة لتخليل الأصابع. وهذا دليل على أنه إذا كان في إصبعه خاتم، أو على يدي المرأة سوار، فلم تنزع في حالة التيمم أنه لا يجزئه. وروى الحسن عن أصحابنا رحمهم الله تعالى - أنه إذا ترك أقل من الربع يجزئه.

وفي المجرد رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى. أنه إذا مسح أكثر الكف والذراعين أنه يجوز، كما في مسح الرأس، ومسح الخف. فعلى هذه الرواية الفرض استيعاب أكثر المحل؛ لأن استيعاب جميع المحل في المسح مما لا يكون إلا بحرج. وعلى هذه الرواية لا يجب تخليل الأصابع، ونزع الخاتم والسوار.

قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: وينبغي أن تحفظ هذه الرواية جدا؛ لكثرة البلوى فيه. وروي عن محمد رحمه الله ما يخالف رواية الحسن؛ فإنه روي عنه: أنه لو ترك المسح على ظهر كفه لا يجزئه. وظهر الكف أقل من الربع. قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى: ظاهر الرواية ما رواه الحسن أن المتروك لو كان أقل من الربع أنه يجوز، وتخريج مسألة ظهر الكف: أن الكف عضو على حدة، وظهر الكف لا يكون أقل من الربع، فعلى رواية الحسن يحتاج إلى الفرق بين التيمم وبين الوضوء. ووجه الفرق: أن حكم الوضوء أغلظ من

حكم التيمم، ولهذا شرع التيمم في عضوين، والوضوء في أربعة أعضاء.

٥١٤ - واختلف العلماء رحمهم الله في وجوب التيمم في الذراعين، قال الشافعي رحمه الله تعالى في القديم: لا يجب، وهو قول مالك والأوزاعي رحمهما الله، فيعفى في التيمم عن القليل، إظهاراً للخفة، وقدره الكثير بالربع.

٥١٥ - وإذا تيمم وهو مقطوع اليدين من المرافق[1]، فعليه أن يمسح موضع القطع عندنا، ولا يجزيه تركه. وعند زفر رحمه الله تعالى: لا يمسح، بناء على أن المرافق هل يدخل في فرض الطهارة؟ فإن قيل: كيف يجب مسح ذلك الموضع، وإنه لم يكن واجباً قبل القطع؟ قلنا: إنما لم يجب قبل القطع؛ لأنه كان مستوراً، والآن صار مكشوفاً. وإن كان القطع من فوق المرفق، بأن كان من المنكب، أو دون ذلك، لم يكن عليه مسحه؛ لأنه لا يجب عليه غسله في الوضوء قبل القطع، ولا يجب مسحه في التيمم بعد القطع.

نوع آخر في بيان شرائطه:

٥١٦ - فنقول: من شرط صحته النية، وهذا مذهبنا. وقال زفر رحمه الله تعالى: النية ليست بشرط الصحة. حجته أن التيمم طهارة بالنص، فلا يحتاج فيه إلى النية كالوضوء. ولنا: أن التيمم ليس بطهارة حقيقية، وإنما جعل طهارة بطريق الضرورة في حق المريد لإقامة القربة، ولا إرادة إلا بالنية، واسم التيمم دليل عليه، فإنه عبارة عن القصد، والقصد بدون النية لا يكون.

٥١٧ - وتكلموا في كيفية النية. روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال: ينوي الطهارة لقربة لا تتأدى من غير طهارة؛ لأنها شرعت لأجلها. وذكر القدوري رحمه الله تعالى فقال: ينبغي أن ينوي الطهارة، أو استباحة أداء الصلاة. وعن محمد رحمه الله تعالى في جنب إذا تيمم يريد به الوضوء، أجزأه من الجنابة؛ لأن التيمم طهارة، فلا يتغير بتغير أسبابه كالوضوء.

٥١٨ - وعن أبي بكر الرازي رحمه الله تعالى: أنه لا بد من التمييز، فينوي من الحدث أو من الجنابة؛ لأن التيمم لهما بصفة واحدة، فلا بد من التمييز بالنية، كالصلاة التي تقع عن الفرض والنفل، لما كانت على صفة واحدة شرطت نية التعيين، كذا ههنا.

٥١٩ - وذكر القدوري في شرحه: أنه لو تيمم للنافلة جاز أداء الفرض به. قال

(١) وفي ب: مرفقين.

الشافعي رحمه الله تعالى: لا يجوز؛ لأنه طهارة ضرورية، فلا تظهر إلا فيما فيه ضرورة. ولنا: أن الضرورة إنما اعتبرت؛ لصيرورة التيمم طهارة، فإذا صار طهارة بحكم الضرورة لا يفصل بين نوع ونوع. ألا ترى أنه لو تيمم للفرض، جاز أداء النافلة به. ولم يعتبر ما قال، كذا ههنا. وعلى هذا الخلاف: إذا تيمم لفرض، جاز أداء فرض آخر به عندنا، خلافًا للشافعي رحمه الله تعالى. والمعنى من الجانبين ما ذكرنا. وقوله عليه الصلاة والسلام: «التراب كافيك ولو إلى عشر حجج»(1) دليل لنا في المسائل كلها.

٥٢٠- وفي «الفتاوى»: إذا تيمم الجنب لقراءة القرآن، أو لمس المصحف، أو لدخول المسجد، لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم عند عامة العلماء، إلا على قول أبي بكر ابن سعيد البلخي رحمه الله تعالى، ولو تيمم لصلاة الجنازة، أو لسجدة التلاوة، أجزأه أن يصلي به المكتوبة بلا خلاف؛ لأن في الوجه الأول: التيمم لم يقع للصلاة ولا لجزء من الصلاة. وفي الوجه الثاني: وقع للصلاة، أو لجزء من الصلاة. وقوله: لو تيمم لسجدة التلاوة، دليل على أنه يجوز التيمم لسجدة التلاوة.

٥٢١- وذكر القدوري رحمه الله تعالى في «شرحه»: أنه لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة؛ لأنها غير مؤقتة فلا يخاف فوتها لو تأخرت عن الوقت. والحاصل على أن قول عامة العلماء رحمهم الله تعالى لو وقع التيمم لصلاة أو لجزء من الصلاة، جاز أن يصلي به صلاة أخرى، وما لا فلا. وعلى هذا إذا تيمم ويريد به تعليم غيره، أو تيمم لزيارة القبر لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم. ولو تيمم الكافر ثم أسلم، لم يجز له أن يصلي بذلك التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى.

٥٢٢- ومن جملة الشرائط: طلب الماء في العمرانات، حتى لو تيمم في العمرانات قبل الطلب لا يجوز له التيمم، وهذا بلا خلاف. وأما في الفلوات، لا يشترط الطلب عندنا، خلافًا للشافعي رحمه الله تعالى. حجته في ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾(2) ومعناه: بعد الطلب؛ لأنه لا يقال لغير الطالب: لم يجد. ولنا أن الطلب غير منصوص عليه في الآية، والوجود لا يقتضي الطلب. قال الله تعالى: ﴿وَمَا وَجَدْنَا

(1) ذكره ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ٧٠)، كما ذكره صاحب تنقيح التحقيق (١/ ١٥٤)، وفتح القدير (٢/ ٢٦٣)، والدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/ ٦٧) ونصب الراية (١/ ١٦٠).

(2) المائدة: ٦.

لأكثرهم من عهد﴾[1]. وقال النبي ﷺ: «من وجد لقطة فليعرفها»[2]، ويقال: فلان يجد مرضاً في نفسه، فمن شرط الطلب، فقد زاد على النص. والمعنى فيه: أنه تيمم حال عدم الماء من حيث الحقيقة والظاهر، وعدم الدليل عليه، فيجوز[3] كما بعد الطلب، بيانه: أن العدم ثابت من حيث الحقيقة، فإنه ضد الوجود، وانعدام الدليل الدال على الوجود أيضاً من حيث الظاهر؛ لأن الظاهر في الفلوات عدم الماء، بخلاف العمرانات؛ لأن العدم من حيث الحقيقة إن كان ثابتاً، فمن حيث الظاهر غير ثابت، فإن قيام العمارة بالماء، فلم يثبت العدم، من حيث قيام الدليل الدال على الماء وشرط الجواز عدم مطلق.

٥٢٣- إذا غلب على ظن المسافر أن بقربه ماء، لو طلبه وجده، أو أخبره به، وجب عليه الطلب بالإجماع. وإنما الخلاف فيما إذا لم يغلب على ظنه ذلك، أو لم يخبر به.

٥٢٤- والترتيب في التيمم ليس بشرط الجواز عندنا، حتى لو بدأ بذراعيه في التيمم يجوز عندنا، وعند الشافعي رحمه الله تعالى شرط. وكذلك الموالاة ليست بشرط للجواز عندنا، حتى لو مكث بعد ما تيمم وجهه ساعة، ثم تيمم ذراعيه أجزأه عندنا؛ اعتباراً للتيمم بالوضوء، وعند مالك رحمه الله تعالى لا يجوز، بناء على مسألة الموالاة.

٥٢٥- ومن جملة الشرائط: عجزه عن استعمال الماء. وإذا تيمم المسافر والماء منه قريب وهو لا يعلم به، أجزأه تيممه؛ لأنه عاجز عن استعماله، حين عدم آلة الوصول إليه، وهو العلم، فهو كما لو كان على رأس البئر، وليس معه آلة الاستقاء، فله أن يتيمم، كذلك ههنا. فإن كان عالماً بالماء لم يجز التيمم؛ لأنه قادر على استعمال الماء.

٥٢٦- وإن كان الماء بعيداً عنه جاز له التيمم وإن كان عالماً به، ولم يذكر في الكتاب حد القرب والبعد. روي عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: إذا كان بينه وبين الماء دون ميل، لا يجزئه التيمم ويكون قريباً. وإن كان ميلاً أو أكثر، أجزأه التيمم ويكون بعيداً، والميل ثلث فرسخ. وقال الحسن ابن زياد رحمه الله تعالى: إنما يكون الميل بعيداً إذا كان على يمينه أو على يساره أو خلفه، حتى يصير ميلين ذهاباً ورجوعاً. فأما إذا كان قدامه فإنه يكون الميل قريباً، فيعتبر ميلين لجواز التيمم، كذا ذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى، والشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى.

---

(١) الأعراف: ١٠٢.

(٢) أخرجه ابن ماجه: (٢٤٩٦)، وأبو داود: (١٧٠٩)، وأحمد: (١٦٨٣٤)-(١٧٦١٤).

(٣) وفي "ب" و"م": فيجزئه.

وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله تعالى رواية عن أبي حنيفة مع محمد رحمهما الله تعالى، وقدر الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع إلى أربعة آلاف ذراع، وهكذا فسره ابن شجاع في كتابه. وروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه حدّ لذلك حدًّا آخر فقال: إن كان بحال لو ذهب إليه تذهب القافلة وتغيب عن بصره، يكون بعيدًا، وإن كان على العكس فهو قريب، ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى هذه الرواية. وقال زفر رحمه الله تعالى: إذا كان بحيث يصل إلى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم، وإن كان على العكس يجزئه؛ لأن التيمم لضرورة الحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت. ولكنا نقول: جهة التفريط من قبله بتأخير الصلاة، فليس له أن يتيمم إذا كان الماء قريبًا منه، وهذا الذي ذكرناه في حق المسافر.

٥٢٧ - وأما المقيم إذا خرج من مصر لا يريد سفرًا، وقد بعد عن مصره، وليس معه ماء، فهل يجوز له التيمم؟ سيأتي الكلام فيه بعد هذا إن شاء الله تعالى.

٥٢٨ - وذكر الكرخي رحمه الله تعالى في كتابه: إذا كان بحيث يبلغه صوت أهل الماء[2] يكون قريبًا، لا يجوز له التيمم، وإن كان لا يبلغه صوتهم، يكون بعيدًا، فحينئذ يجوز له التيمم.

٥٢٩ - وإذا كان مع رفيقه ماء، ولم يكن معه ماء، فإنه يسأل، هكذا ذكر في الأصل. ورأيت في موضع آخر عن أصحابنا رحمهم الله تعالى إذا كان غالب ظنه أنه يعطيه، لم يجز له أن يتيمم قبل السؤال. وعلى قول الحسن بن زياد لا يسأله، فإن سأله فأبى أن يعطيه إلا بالثمن، فإن لم يكن معه ثمن، فإنه يتيمم بالإجماع؛ لعجزه عن استعماله. وإن كان معه ثمنه فهذا على ثلاثة أوجه: إما إن أعطاه بمثل قيمته في ذلك الموضع، أو بغبن يسير، أو بغبن فاحش. ففي الوجه الأول والثاني ليس له أن يتيمم، بل يشتري ويتوضأ، هكذا ذكر في بعض المواضع.

٥٣٠ - وفي بعض المواضع: إذا باعه بمثل القيمة، أو بغبن يسير، ومعه مال زيادة على ما يحتاج إليه في الزاد بمقدار ثمن الماء، لا يتيمم بل يشتري الماء. وفي الوجه الثالث يتيمم. قال الحسن البصري رحمه الله تعالى: يلزمه الشراء بجميع ماله؛ لأنه لا يخسر على هذه التجارة، ونحن لا نعتبر بهذا، فإن حرمة مال المسلم كحرمة دمه، قال عليه السلام: «من قتل دون ماله،

(1) وفي ب و ف: أنه حد له حدًّا آخر.

(2) وفي ب و ف: أهل المصر.

فهو شهيد"[1]. ثم لو خاف تلف عضو جاز له التيمم، فلو خاف فوت المال الذي هو مثل تلف النفس، أولى أن يجوز له التيمم.

ولم يذكر في "الأصل" للغبن الفاحش تقديراً. وقد ذكر في "النوادر": إن كان الماء الذي يكفي للوضوء، يوجد في ذلك الموضع بدرهم، فأبى أن يعطيه صاحب الماء إلا بدرهم ونصف، فعليه أن يشتري ولا يتيمم، فإن أبى أن يعطيه إلا بدرهمين، يتيمم ولا يشتري، فجعل الغبن الفاحش في تضعيف الثمن. وإن قلنا: إذا كان يعطيه بمثل قيمته أو بغبن يسير، فعليه أن يشتري؛ لأن قدرته على[2] ثمن الماء كقدرته على عينه، كما أن القدرة على ثمن الرقبة، كالقدرة على عينها في المنع عن التكفير بالصوم.

وقال بعضهم: الغبن الفاحش: ما لا يدخل تحت تقويم المقومين. وفي "القدوري": إذا زاد على ثمن مثل بما لا يتغابن الناس فيه، يتيمم ولا يلزمه الشراء، وهو والذي قبله سواء. ويعتبر قيمة الماء في أقرب المواضع من موضع[3] يعز فيه الماء، وقد أشار في مسألة "النوادر" إلى اعتبار قيمته في المكان الذي يشتري فيه.

٥٣١- وذكر الشيخ الإمام أبو نصر الصفار رحمه الله تعالى: المسافر إذا كان في موضع عز الماء في ذلك الموضع، فالأفضل له أن يسأل، وإن لم يسأل، تيمم وصلى فإنه يجوز صلاته؛ لأن الظاهر أن يجري الشح في الماء في مثل ذلك الموضع. فلو أعطاه بعد ذلك لا يجوز صلاته، وعليه أن يعيد تلك الصلاة؛ لأنه لما أعطاه فالظاهر أنه لو سأل قبل ذلك أعطاه، وإذا لم يسأل فالتقصير جاء من قبله فلا يجوز. فأما إذا كان في موضع لا يعز فيه الماء، فإنه يسأل، حتى إنه لو لم يسأل وصلى بالتيمم، لا تجوز صلاته كما في العمرانات؛ لأن الظاهر أنه لا يجري الشح والضنة في مثل هذا الموضع، فلو أنه سأل فأبى أن يعطيه، فتيمم وصلى، ثم أعطاه بعد ذلك، فإنه يجوز صلاته؛ لأنه عجز عن استعمال الماء وقت أداء الصلاة، والقدرة عليه بعد ذلك لا يمنع، كما إذا صلى بالتيمم، ثم وجد الماء، [illegible] وقد ذكرنا هذا.

٥٣٢- قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: وكان القاضي الإمام أبو علي

---

(1) أخرجه الضياء في "الأحاديث المختارة" (٦/ ٢٨٩)، والنسائي في "المجتبى" (٧/ ١١٤)، وابن ماجه (٢/ ٨٦١)، والنووي في شرحه (٢/ ١٦٣) وصاحب خلاصة البدر المنير (١/ ٢٤٦) وهو متفق عليه.

(2) وفي "ب" و"ت": على بذل الماء.

(3) وفي "ب" و"ف" و"م": من المواضع الذي لم [illegible].

السغدي رحمه الله تعالى يقول: إن بعض الحجاج بهذا المصر قوامي حجهم، به يحملون معه الزمزم في قنينة للاستشفاء أو للهدية، ويجعلون رأس الآنية مرصصًا، ولا يخافون على أنفسهم العطش، وربما يعز الماء في بعض المواضع فيتيممون، وماء الزمزم في رحلهم ويرون ذلك جائزًا، وهذا منهم جهل وخطأ؛ لأنهم واجدون للماء، فلا يجزيهم التيمم. وذكر هذه المسألة في فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث رحمه الله تعالى، وذكر فيها حيلة فقال: الحيلة أن يهب ذلك الماء لغيره، ويسلم إليه، ثم إن الموهوب له يستودعه منه، فيجوز له التيمم. إلا أن هذه الحيلة عندي ليست بصحيحة؛ لأن القدرة على استعمال الماء بواسطة الرجوع في الهبة ثابتة، فيمنع جواز التيمم، ألا ترى أن القدرة على استعمال الماء بالشراء تمنع جواز التيمم، فههنا أولى.

٥٣٣- وإن كان مع رفيقه دلو، وليس معه دلو، فإنه لا يجب عليه أن يسأل، وفي الماء يجب عليه أن يسأل. والفرق [في الأصل]: وهو أن الوضوء يحصل بالماء لا بالدلو، وربما يمكنه الاستسقاء بالدلو، وربما لا يمكنه، وربما يعطيه، وربما لا يعطيه، فلا يجب عليه السؤال. فإن سأل الدلو، فقال له: انتظر حتى أستقي الماء، ثم أدفع إليك الدلو، فالمستحب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن ينتظر إلى آخر الوقت، فإن خاف فوت الوقت، تيمم وصلى، وعندهما ينتظر وإن خاف فوت الوقت. وكذلك على هذا الاختلاف إذا كان عريانًا ومع رفيقه ثوب فقال: انتظر حتى أصلي، ثم أدفع إليك الثوب.

٥٣٤- وأجمعوا أنه إذا قال لغيره: أبحت لك مالي لتحج به، فإنه لا يجب عليه الحج. وأجمعوا أن في الماء ينتظر وإن خرج الوقت.

٥٣٥- وحاصل الاختلاف راجع إلى أن القدرة على ما سوى الماء هل تثبت بالإباحة؟ عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا تثبت بالإباحة، وإنما تثبت بالملك، ولم يوجد هنا الملك. فلم تثبت القدرة، فيجزئه التيمم. وعندهما القدرة على ما سوى الماء كما تثبت بالملك تثبت بالإباحة، وقد وجدت الإباحة ههنا، فثبتت القدرة، وصار كما لو كان معه دلو مملوك له، ولو كان هكذا لا يجوز له التيمم، كذا هنا.

٥٣٦- وإذا انتهى إلى بئر، وليس معه دلو، كان له أن يتيمم للعجز عن استعمال الماء، وكذا إذا كان معه دلو إلا أنه ليس معه رشاء، فإنه يتيمم للعجز عن استعمال الماء. قالوا: وهذا إذا لم يكن له منديل طاهر يصلح لذلك، فإن كان، لا يتيمم. قال القاضي الإمام الأجل فخر الدين رحمه الله تعالى: إن كان ينتقص قيمة المنديل قدر درهم فصاعدًا يتيمم، وليس عليه أن

يخسر المنديل . فأما إذا كان النقصان أقل من قيمة درهم فضة لا يتيمم ، كما لو كان في الصلاة ، فرأى إنساناً يسرق ماله ، فإن كان مقدار درهم ، يقطع الصلاة . وإن كان أقل لا يقطع ، كذا ههنا .

٥٣٧ - وإذا أتى حيّاً من الأحياء ، وطلب الماء فلم يجده ، فصلى بالتيمم ، فهو على وجهين . إذا رأى قوماً من أهله ولم يسألهم ، وصلى بالتيمم ، ثم سألهم فأخبروه بالماء ، لم يجز صلاته . وإن سألهم فلم يخبروه ، أو لم ير قوماً من أهله ، جازت صلاته . فإن كان معه سؤر حمار ، أو سؤر بغل ، وليس معه غير ذلك ، يتوضأ به ويتيمم ، يريد به الجمع لا الترتيب . وإنما أمر بالجمع ؛ لأن سؤر الحمار مشكل على ما مر ، فنأمره بالجمع احتياطاً ، فبأيهما بدأ جاز عندنا ؛ لأن الاحتياط في الجمع لا في الترتيب . وذكر الأفضل أن يبدأ بالوضوء ؛ ليكون عدم الماء الطاهر عند التيمم متحققاً . فإن لم يجمع إلا أحدهما ، وصلى أعاد الصلاة ؛ لأن في أداء الصلاة بالطهارة شكاً .

فإن قيل : إن كان في الجمع احتياط من الوجه الذي قلتم ، ففيه ترك الاحتياط من وجه آخر ؛ لأنه إن كان الإشكال في طهارته ونجاسته ، كما ذهب إليه بعض المشايخ رحمهم الله تعالى ، فعلى تقدير أنه نجس يتنجس أعضاؤه ، ويصلي مع الأعضاء النجسة . قلنا : موضوع المسألة أنه لا ماء معه غير سؤر الحمار . ومن كان أعضاء وضوئه نجسة وليس معه ماء طاهر حتى يغسله ، جاز له التيمم ويصلي ، فليس في الجمع ترك الاحتياط من الوجه الذي قلتم ، فيؤمر بالجمع احتياطاً .

٥٣٨ - فإن توضأ بسؤر الحمار وصلى ، ثم تيمم وصلى تلك الصلاة ، فالصحيح أنه لا يلزمه الإعادة . وكذا لو بدأ بالتيمم وصلى ، ثم توضأ بسؤر الحمار ، فصلى ، لا يلزمه الإعادة . ولو تيمم وصلى ، ثم أهرق سؤر الحمار ، يلزمه إعادة التيمم والصلاة ؛ لاحتمال أن سؤر الحمار كان طاهراً مطهراً .

٥٣٩ - وإن كان معه نبيذ التمر ، وليس معه غير ذلك ، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : يتوضأ به ولا يتيمم ، هكذا ذكر في « الزيادات » ، وفي « الجامع الصغير » . وذكر في كتاب الصلاة : عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى : وإن تيمم معه فذلك أحب إليّ ، غير أنه لو ترك التيمم أجزأه ، ولو ترك الوضوء به لا يجزئه . وروى نوح في [الجامع الصغير] [١] عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى : أن التوضؤ بنبيذ التمر منسوخ ، فيتيمم ، ولا يتوضأ به ، وهو قول أبي يوسف

---

(١) ساقط من الأصل ، وأثبت من النسخ الثلاث ؛ ليتضح المعنى

ومالك والشافعي رحمهم الله تعالى. وقال محمد رحمه الله تعالى: يجمع بينهما، كما في سؤر الحمار، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وإن لم يجد إلا سؤر الكلب، تيمم ولا يتوضأ به عندنا.

٤٤٠- وإن مر المسافر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب، ولا يجد غيره، فإنه يتيمم لدخول المسجد، ثم يدخل المسجد، ويستقي من العين، وإن لم يكن معه ما يستقي به، ولا يستطيع أن يغترف منه فيها، لكنه يستطيع أن ينغمس فيها، فإن كان ماء جاريا أو حوضا كبيرا اغتسل فيه. وإن كان حوضا صغيرا لا يغتسل فيه؛ لأنه لو اغتسل فيه يصير الماء مستعملا ولا يطهر، فلا يشتغل به، ولكنه يتيمم للصلاة. وهذا إشارة إلى أنه لا يصلي بالتيمم الأول؛ لأن قصده عند ذلك دخول المسجد لا للصلاة، وقد مر جنس هذه المسائل.

٤٤١- قال في «الجامع الصغير»: رجل يصلي وفي رحله ماء قد نسيه، فتيمم وصلى، ثم تذكر الماء بعد فراغه من الصلاة والوقت قائم يجزئه، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. وعند أبي يوسف لا يجزئه. أبو يوسف رحمه الله تعالى يقول: التيمم شرع حالة عدم الماء بالنص، وهو واجد الماء، فالنسيان لا يعدم الوجود، إنما يعدم العلم. ولأنه تيمم قبل طلب الماء في موضع الماء، فلا يجوز، قياسا على ما إذا تيمم في العمرانات قبل طلب الماء. بيانه: أن رحل المسافر معدن الماء، كما أن العمرانات موضع الماء. وهما قالا: إن الوجود المذكور في النص عبارة عن القدرة، فكأن الله تعالى قال: فإن لم تقدروا على استعمال الماء، ألا ترى أنه لو كان مريضا يضره استعمال الماء، أو كان ثمة سبع، أو ليس معه دلو، فهو واجد الماء، لكن لما لا يقدر على استعماله جاز التيمم، وههنا عاجز عن استعماله بعذر سماوي، وهو النسيان، والنسيان مما لا يمكن دفعه عن نفسه، كالمرض، بل النسيان أبلغ من المرض؛ فإن المريض لو تكلف يمكنه استعمال الماء. والناسي وإن تكلف لا يمكنه استعمال الماء. وقوله: إن رحل المسافر معدن الماء.

قلنا عنه جوابان: أحدهما: أن السفر موضع الحاجة إلى الماء، والماء الذي في الرحل ليس للوضوء عادة، فلا يفضل عن الحاجة، فوقع التعارض، فسقط فرض الطلب. بخلاف القرية العامرة.

والثاني: أن قلبه أخبره بعدم الماء، فنزل إخبار قلبه منزلة إخبار العباد في العمرانات بعدم الماء، ثم هناك يجوز التيمم، فكذا هنا.

(١) وفي م: يستقي.

ثم قول محمد رحمه الله تعالى في الكتاب: رجل في رحله ماء قد نسيه، دليل على أن الخلاف فيما إذا علم بكون الماء في رحله في الابتداء، بأن وضعه بنفسه، أو وضع غيره بأمره، ثم خفي عليه؛ لأن النسيان إنما يكون بعد العلم، فعلى هذا لو كان الواضع غيره وهو لا يعلم، فإنه يجوز التيمم بالاتفاق، وإلى هذا ذهب بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى. وقال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: الخلاف في الكل واحد، وإليه أشار في كتاب الصلاة فإنه قال: مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم، وهذا يتناول النسيان وغيره.

٥٤٢ - وأما إذا صلى عريانًا وفي رحله ثوب وهو لا يعلم به، فمن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: هو على هذا الخلاف، ومنهم من قال: لا تجوز الصلاة فيها بلا خلاف. قال الكرخي: لم تزل هذه المسائل مشكلة علي، حتى وجدت الرواية عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: تجزئه[1] صلاته، ولا تلزمه الإعادة. والجواب في هذه المسائل فيما إذا تذكر في الوقت، وفيما إذا تذكر بعد خروج الوقت سواء، وإن قيده في الكتاب بالوقت؛ لأن المعنى لا يوجب الفصل.

٥٤٣ - وإذا تيمم والماء قريب منه وهو لا يعلم به، وصلى بتيممه، جاز عندهم، خلافًا لأبي يوسف رحمه الله تعالى. وكذلك إذا ضرب فسطاطه على رأس بئر قد غطي رأسها وفيه ماء وهو لا يعلم، أو كان على شط النهر، وهو لا يعلم، فتيمم وصلى به، فهو على هذا الخلاف.

٥٤٤ - وإذا كانت الإداوة معلقة في عنق دابة، وفيها ماء فنسي، فصلى بالتيمم، بعض المشايخ[2] رحمهم الله تعالى على أنه على هذا الخلاف أيضًا. ويحكى عن الحاكم الإمام عبد الرحمن رحمه الله تعالى أنه كان يقول في فصل الإداوة: إنه لا يجوز بلا خلاف؛ لأنه نسي ما لا ينسى، وجهل ما لا يجهل. ولو كان الماء معلقًا على الإكاف[3]، فهو على وجهين: إما أن يكون سائقًا، أو راكبًا، ولا يخلو إما أن كان الماء في مقدم الرحل، أو في مؤخر الرحل، فإن كان راكبًا والماء في مؤخر الرحل يجزئه؛ لأنه قد نسي ما ينسى عادة. وإن كان الماء في مقدم الرحل لا يجزئه؛ لأنه نسي ما لا ينسى عادة. وإن كان سائقًا وكان الماء في مؤخر الرحل لا يجزئه. وإن كان في مقدمه يجزئه. ولو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة، أو ثياب أو طعام قد

[1] وفي [illegible]: تجوز.

[2] وفي [illegible] المشايخ.

[3] [illegible] الإكاف: البرذعة.

سببه فلا رواية فيه، وقد قيل: يجزئه عندهما، والصحيح أنه لا يجزئه؛ لأن الموجود في الكفارة عبارة عن الملك، ولم يعدم الملك بالنسيان، والموجود في التيمم عبارة عن القدرة، وبالنسيان تنعدم القدرة.

نوع آخر في بيان وقت التيمم:

٥٤٥- قال محمد رحمه الله تعالى في «الأصل»: المسافر الذي لم يجد الماء، ينتظر إلى آخر الوقت، فإذا خاف الفوت يتيمم، وإنما قال ذلك؛ ليصير مؤديًا للصلاة بأكمل الطهارتين.

٥٤٦- وذكر القدوري: ويؤخر المسافر الصلاة إلى آخر الوقت إذا كان على طمع من وجود الماء [فقد شرط القدوري زيادة شرط لم يشترط في الأصل، وهو أن يكون على طمع من وجود الماء](١)، ومعناه: إذا كان يرجو وجود الماء، وهو الصحيح حتى إنه إذا كان لا يرجو وجود الماء، لا يؤخر الصلاة عن الوقت المعهود، إذ لا فائدة فيه.

قال القدوري: وهذا مستحب، وليس بحتم، يريد أن التأخير إلى آخر الوقت استحباب، وروي عن أبي حنيفة، وأبي يوسف رحمهما الله تعالى: أنه حتم؛ لأن الطمع غلبة الظن، وغلبة الظن حجة، فصار هو باعتبار غلبة الظن قادرًا على الاستعمال حكمًا، وجه ظاهر الرواية: أن العجز الحقيقي للحال ثابت بيقين وما ثبت بيقين، لا يسقط حكمه إلا بيقين مثله، وهذا إذا كان الماء بعيدًا منه. أما إذا كان قريبًا منه، لا يجزئه التيمم وإن خاف فوت الوقت. واختلفت الروايات في الحد الفاصل بين القريب والبعيد، وقد ذكرنا ذلك قبل هذا.

٥٤٧- ثم إذا أخر، لا يفرط في التأخير، حتى لا تقع الصلاة في وقت مكروه، فلا يؤخر العصر إلى تغير الشمس، ولكن يؤخرها إلى أن يصلي قبل التغير. واختلف المشايخ في المغرب. قال بعضهم: لا يؤخر المغرب، ولكن يتيمم ويصلي بها في أول الوقت. وأكثرهم على أنه لا بأس بالتأخير إلى وقت غيبوبة الشفق؛ لأن وقت المغرب ممتد إلى هذا الوقت، والدليل عليه: أن المريض والمسافر إذا أخر المغرب، حتى جمع بين المغرب والعشاء جاز.

٥٤٨- قال القدوري في «شرحه»: فيجوز التيمم قبل الوقت، وقال الشافعي: لا يجوز؛ لأن التيمم طهارة ضرورية، فلا يعتد بها قبل تحقق الضرورة، ولنا قوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾(٢)، شرط عدم الماء فقط، فمن زاد دخول الوقت، يحتاج إلى

(١) ساقط من الأصل، استدركناه من «ب» و«ظ» و«ف».

(٢) المائدة: ٦.

الرأي -والله أعلم-

نوع آخر في بيان ما يجوز به التيمم

٥٤٩ - فنقول: على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض، نحو التراب والرمل والحصاة والزرنيخ والجص والكحل والمرداسنج.

٥٥٠ - وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا يجوز إلا بالتراب والرمل، وروي عنه أخرى: أنه لا يجوز إلا بالتراب، وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى.

حجتهما قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد منه تراب الحرث. ولأن الأرض الطيبة هي الأرض المنبتة، قال الله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾[2]، والمنبت هو التراب. وقال عليه السلام: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[3] إلا أن أبا يوسف زاد الرمل في رواية بحديث آخر، وهو ما روي أن قوماً من الأعراب جاؤوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا: إنا قوم نسكن الرمال، ولا نجد الماء شهراً أو شهرين، وفينا الجنب والحائض، فقال عليه السلام: «عليكم بأرضكم»[4].

ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أن المراد بالصعيد المذكور في الآية الأرض، قال عليه الصلاة والسلام: «يحشر العلماء في صعيد واحد كأنها سبيكة فضة»[5] الحديث. والمراد هو الأرض. وقال عليه السلام: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت».

فالاستدلال بالحديث من وجهين: أحدهما: أن رسول الله ﷺ جعل نفس الأرض طهوراً من غير فصل بين أن يكون تراباً وغيره.

والثاني: أنه ﷺ قال: «أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت»[6] وقد كان يدركه

(١) المائدة: ٦.

(٢) الأعراف: ٥٨.

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٨١٠)، والنسائي (٧٢٨)، وأحمد (١٣٧٤٥).

(٤) أخرجه أحمد (٨٦٧٦)، وفيه ابن لهيعة، ورواه البيهقي في السنن من حديث أبي هريرة. نصب الراية ١: ١٥٤، وينظر مجمع الزوائد ١: ٢٦١.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٠١٠).

الصلاة في غير موضع التراب، كما يدركه في موضع التراب. ولا حجة للخصم في اسم الطيب؛ لأنه اسم مشترك، يحتمل الطاهر من غير أن يكون منبتاً، ومن النابت ما لا يكون طاهراً، والمشترك لا عموم له. وابن عباس فسره بالمنبت، ورسول الله ﷺ فسره بالطاهر، حتى جوزه بالرمل على ما ذكرنا من الحديث الذي رويناه.

٤٥١ - ولا يجوز التيمم بما ليس من جنس الأرض نحو الذهب والفضة والحديد والرصاص والزجاج والحنطة والشعير وسائر الحبوب والأطعمة؛ لأن المنصوص عليه في الكتاب: الصعيد، وفي الحديث: الأرض، وغيرهما ليس بمنصوص عليه [وهذا أمر غير معقول][*] فلا يلحق بهما غيرهما. وقد ذكر بعض المشايخ في مسألة الذهب والفضة والحديد والرصاص فقالوا: ما ذكر في الكتاب محمول على ما إذا كان مسبوكاً ولم يكن مختلطاً بالتراب، بأن كان بعد التخليص، أما إذا لم يكن مسبوكاً، وكان مختلطاً بالتراب، بأن كان قبل التخليص، جاز التيمم به عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وأنه صحيح. وقالوا[1] أيضاً في الحنطة والشعير وسائر الحبوب: إذا كان عليها غبار جاز التيمم، وأنه صحيح أيضاً.

٤٥٢ - ثم إن عند أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن محمد رحمهما الله تعالى الشرط وجود المس، ولا يشترط استعمال جزء من الصعيد، حتى إنه لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وإحدى الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى. وكذا إذا وضع يده على الأرض الندية، ولم يعلق بيده شيء، جاز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وإحدى الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى. وفي إحدى الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى لا بد من استعمال جزء من الصعيد، حتى لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها، أو على أرض ندية ولم يعلق بيده شيء، لا يجوز.

حجته على هذه الرواية قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[2]، يعني: من الصعيد؛ لأنه بناه على قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ وكلمة «من» للتبعيض، فكأنه قال: ببعض الصعيد. ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى أن قوله: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ يقتضي الجواز مطلقاً من غير فصل بين ما عليه غبار، أو ليس عليه غبار، وكلمة «من» لتفسير الصعيد من

(*) ساقط من الأصل، واستدرك من النسخ سواه.

(1) في ب، م: قالوا.

(2) المائدة: ٦.

يرتفع غباره، ثم رفع يديه في الغبار في الهواء، فإن وقع الغبار على يديه تيمم.

ولو كان في مفازة فهبت الريح وارتفع الغبار في الهواء، فأصاب وجهه وذراعيه ومسحه بنية التيمم، أو تمعك في التراب بنية التيمم، فأصاب التراب وجهه ويديه، فقد ذكرنا هذا في أول هذا الفصل.

٥٥٦ - ولو تيمم بالملح إن كان مائيًا كالقركوكية[1] ببخاري، لا يجوز. وإن كان جبليًا كالكشنية[2] بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: يجوز؛ لأنه بمنزلة الحجر. قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: والصحيح عندي أنه لا يجوز؛ لأنه يذوب بالنار، فلا يكون من جنس الأرض، والسبخة بمنزلة الملح، فإنها مائية وترابية.

٥٥٧ - وقال محمد رحمه الله تعالى في «الأصل»: في المسافر إذا كان في طين وردغة، فأصابه مطر، فابتل سرجه وثيابه، ولم يجد ما يتوضأ به، فإنه يلطخ ثوبه بالطين ويجففه، ثم يفركه، ويتيمم به. قال القدوري رحمه الله تعالى في «شرحه»: وهذا قول محمد رحمه الله تعالى؛ لأنه يعتبر استعمال جزء من الصعيد، يعني: على إحدى الروايتين. فأما على قول أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن محمد رحمهما الله تعالى، فلا يعتبر استعمال جزء من الصعيد. وإنما يعتبر المس، والطين من جنس الأرض، فيضع يده على الطين ويتيمم. ومن المشايخ من قال: ما ذكر في «الأصل» قول الكل.

٥٥٨ - ولا يجوز التيمم بالطين عند الكل؛ لأن التراب لا يصير طينًا ما لم يصر مغلوبًا بالماء، والعبرة للغالب، فكان الكل ماء، فلا يجوز التيمم به. ألا ترى أن الماء الذي خالطه الطين لا يجوز التوضؤ به إذا كان الطين غالبًا. وذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: وينبغي للإنسان أن لا يتيمم بالطين إذا كان يتلطخ به وجهه ويديه، ولو فعل ذلك يجوز.

٥٥٩ - ويجوز التيمم بالحصى والكيزان والحباب، والحيطان من المدر. ولا يجوز بالقصارة إذا كانت مطلية بالآنك بطن القصارة وظهرها في ذلك على السواء، إذا كان عليه تراب فحينئذ يجوز. وإن لم يكن مطليًا بالآنك، جاز التيمم به، سواء كان عليه غبار أو لم يكن. وفي إحدى الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى: لا يجوز إلا إذا كان عليه غبار. ولو تيمم بالخزف، فإن كان عليه غبار جاز. وإن لم يكن عليه غبار، إن كان متخذًا من التراب

---

(١) قوله: القركوكية ملح مائي.

(٢) قوله: الكشنية ملح معدني.

الخالص، ولم يجعل فيه شيء من الأدوية جاز. وإن جعل فيه شيء من الأدوية لا يجوز.

٥٦٠- ولو تيمم بالرماد لا يجوز؛ لأنه ليس من جنس الأرض. وإذا احترق الحشيش الذي على الأرض، واختلط رمادها بتراب الأرض؛ إن كانت الغلبة لتراب الأرض يجوز. وإن كانت الغلبة للرماد لا يجوز. وكذلك التراب إذا خالطه غير الرماد مما ليس من أجزاء الأرض، يعتبر فيه الغلبة.

٥٦١- وإذا أصابت الأرض النجاسة، فجفت وذهب أثرها، لا يجوز التيمم بها، ويجوز الصلاة عليها، هذا هو جواب ظاهر الرواية. وروى ابن كاس عن أصحابنا، أنه يجوز التيمم به أيضًا. فإذا أخذنا برواية ابن كاس لا يحتاج إلى الفرق بين التيمم والصلاة. وإذا أخذنا بظاهر الرواية يحتاج إلى الفرق. والفرق أن قضية القياس أن يجوز التيمم كما تجوز الصلاة؛ لأن الأرض بالجفاف تطهر. قال عليه الصلاة والسلام: «أيما أرض جفت فقد زكت»[1] أي: طهرت. وقال عليه الصلاة والسلام: «زكاة الأرض يبسها»[2] أي: طهارة الأرض. والمعنى في ذلك: أن من طبيعة الأرض استحالة النجاسة فيها، وللاستحالة أثر في التطهير، كالخمر تخلل. إلا أن مع الاستحالة يبقى قليل النجاسة، وإنه يمنع الطهارة، أما لا يمنع جواز الصلاة عليه. وإذا تيمم الرجل من موضع، فجاء رجل آخر وتيمم من ذلك الموضع أيضًا أجزأه؛ لأن الصعيد باقٍ في المكان بعد تيمم الأول، بخلاف الماء الباقي في الإناء بعد وضوء الأول، فيكون طاهرًا وطهورًا في حق الثاني.

نوع آخر في بيان من يجوز له التيمم ومن لا يجوز له:

٥٦٢- قالوا: يجوز للمسافر التيمم إذا لم يكن معه ماء، وكذلك إذا كان معه ماء وهو يخاف العطش على نفسه، أو دابته؛ لأنه عاجز عن استعمال الماء حكمًا؛ لكونه مستحقًا للحاجة الأصلية، فيعتبر بما لو كان عاجزًا عن استعمال الماء حقيقة.

وكذلك إذا كان مقيمًا خرج عن المصر لحاجة له، نحو الاحتطاب والاحتشاش لا للسفر، وقد صار بعيدًا عن المصر، فله أن يتيمم.

٥٦٣- وتكلموا في تقدير البعيد: قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: إذا كان بينه وبين المصر ميل، وذلك قدر ثلث فرسخ، فهو بعيد. وبعضهم: قدر البعيد بالفرسخ.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة من أثر أبي جعفر محمد بن علي الباقر. (مصنف ابن أبي شيبة ١/٧٦)

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة من أثر أبي قلابة. (مصنف ابن أبي شيبة ١/٧٦)

وبعضهم: قالوا لو خرج مسافرا يجب عليه قصر الصلاة. وبعضهم: قالوا إذا كان بحيث لا يسمع الأذان. وبعضهم: قالوا إذا كان بحيث لو نودي من أقصى المصر لم يسمع. وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه قدره بالميلين.

٤٦٤ - ومن الناس من قال: لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر، إلا إذا قصد سفرا صحيحا؛ لأن الله تعالى قيده بالسفر، حيث قال: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾(١).

٤٦٥ - ويجوز التيمم للمريض إذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: لا يجوز إلا إذا خاف التلف.

واعلم أن هذه المسألة على أربعة أوجه: إما أن يخاف على نفسه الهلاك بسبب استعمال الماء، أو يخاف تلف عضو من أعضائه، وفي هذين الوجهين يجوز له التيمم. وإما أن لا يخاف على نفسه الهلاك، ولا تلف عضو من أعضائه، ولكن يخاف زيادة المرض، أو إبطاء البرء بسبب استعمال الماء، فهذا الوجه على الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى. وإما أن لا يخاف على نفسه شيئا من ذلك، ففي هذا الوجه لا يجوز له التيمم بلا خلاف؛ لأن الآدمي لا يخلو عن نوع مرض، فلو جوزنا التيمم بكل مرض، أدى إلى إباحة التيمم على كل حال، سفرا كان أو حضرا، وهذا مما لا وجه له ولا سبيل إليه.

جئنا إلى الوجه المختلف: حجة الشافعي رحمه الله تعالى: التيمم مشروع في حال عدم الماء، وهذا واجد للماء حقيقة، وإنما يصير عادما حكما عند خوف التلف، فلا يجوز التيمم إلا إذا خاف التلف. ولنا: أن زيادة المرض سبب التلف، فصار الخوف إياه خوفا بسبب التلف، فيصير خوفا لحقيقة التلف معنى.

وإن كان المريض بحال لا يضره استعمال الماء أصلا، إلا أنه عاجز عن استعماله بحكم المرض، فهذا على وجهين:

الأول: أن لا يجد أحدا يوضئه، وفي هذا الوجه يجوز له التيمم في ظاهر مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى. وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه لا يجوز له التيمم في المصر، هكذا ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى. وذكر شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله تعالى، والشيخ الإمام الزاهد أبو نصر الصفار رحمه الله تعالى أنه يجوز له التيمم بالاتفاق. وأما إذا وجد أحدا يوضئه.

فهذا على وجهين أيضا: الأول: أن يكون ذلك الإنسان الذي يوضئه حرا، وفي هذا

(١) النساء: ٦.

الوجه قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يجزئه التيمم، وقالا: لا يجزئه.

٥٦٦ - وكذلك على هذا الاختلاف إذا كان مريضاً لا يستطيع استقبال القبلة، أو في فراشه نجاسة، ولا يستطيع التحول، ووجد من يحوله ويوجهه إلى القبلة، لا يفترض عليه ذلك. وعندهما يفترض. وكذلك الأعمى إذا وجد قائداً يقوده إلى الحج، لا يفترض عليه الحج عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما يفترض.

٥٦٧ - وأما المقعد إذا وجد من يحمله إلى الجمعة، ذكر الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى: أنه لا جمعة عليه عند الكل. قال: وينبغي أن لا يكون عليه الحج ولا حضور الجماعات بلا خلاف. وذكر القاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدي رحمه الله تعالى: أن الكل على الخلاف.

الوجه الثاني: إذا كان الذي يوضئه مملوكاً له بأن كان عبداً أو أمة، لا شك أن على قولهما لا يجوز له التيمم. وأما على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى، والصحيح أنه لا يجوز التيمم. حجتهما: أنه تيمم وهو قادر على الوضوء، والوضوء لا يقصره، فلا يجوز له التيمم قياساً على عدم الماء إذا بذل له آخر ماء.

وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: بأن وجوب الوضوء عليه باستطاعة مملوكة له، لا باستطاعة مباحة له، قال الله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلا وُسْعَهَا﴾[1] معناه: إلا ما في وسعها، فلو أوجبنا الوضوء فيما إذا كان الوضيء حراً، فقد كلفنا بطاقة الغير، وإنه خلاف النص. توضيحه: أن الإيجاب يعتمد القدرة، والقدرة على التوضؤ في الأصل بفعله، وفعله مملوك له، فما لم يصر فعل [غيره][2] مملوكاً له، لا تثبت الاستطاعة، ومنافع العبيد مملوكة له، بخلاف منافع الأجنبي الحر، وليس كالماء؛ لأنه يوجد مباح الأصل غالباً، والحظر عارض، فتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالأحكام، فإن الأحكام تتعلق بالأصول لا بالعوارض، أما هنا بخلافه.

٥٦٨ - والدليل على أن المعتبر طاقة مملوكة، لا طاقة مباحة، أن الابن إذا بذل الزاد والراحلة لأبيه، وأبوه معدم، لا يفترض عليه الحج، وكذا المكفر إذا بذل له ابنه المال، لا يلزمه التكفير بالمال. والذي يؤيد ما قلنا[3]: إن العاجز عن القيام يجزئه الصلاة قاعداً، وإن وجد من

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

(٢) ساقط من الأصل، وأثبت من النسخ المتوافرة لدينا ما سواه.

(٣) وفي "ف": قلناه.

يقيمه عبداً كان أو غيره. وهذا الفصل دليل على أنه لا فرق بين العبد والحر. وهذا لأن القدرة وصف للقادر، فلا يصير الإنسان قادراً بقدرة الغير.

٥٦٩ - وإذا كان عامة بدن الجنب جريحًا، أو عامة أعضاء المحدث، فإنه يتيمم ولا يستعمل الماء فيما كان صحيحًا. وإن كان على العكس، فإنه يغسل ويمسح على الجراحة إن أمكنه، أو فوق الخرقة إن كان المسح يضره، ولا يتيمم، وهو قول علمائنا رحمهم الله تعالى.

وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يغسل ما كان صحيحًا، ثم يتيمم بعد ذلك. حجته: أن سقوط الغسل عما هو مجروح للضرورة في إصابة الماء، فيتقدر بقدرها.

حجتنا: ما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنه أباح للمجدور التيمم[١]، ولم يكن إلا بعض أعضاء المجدور مجروحًا، ويكون بعض الأعضاء صحيحًا، ولم يأمر بإيصال الماء إليه. وهذا الحديث روي عنه ولم يرو عن أقرانه خلافه، فحل محل الإجماع. والمعنى فيه: أنه اجتمع فيه ما يوجب الغسل والتيمم، ولا وجه للجمع؛ لأنه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبدل، والجمع بين الأصل والبدل لا يجوز، كما عرف في الكفارات، فيصار إلى الترجيح، فرجحنا الكثرة. وإن استويا، فلا رواية في هذا الفصل عن مشايخنا رحمهم الله تعالى.

ومن مشايخنا من قال: يتيمم ولا يستعمل الماء. ومنهم من يقول: يغسل ما كان صحيحًا، ويمسح على الباقي، إذا كان المسح لا يضره. أما من قال بالغسل، فحجته: أنه لما تعذر الترجيح من حيث الكثرة، يرجح من وجه آخر، فنقول: الغسل طهارة حقيقة وحكمًا، فإيجابه أولى من إيجاب التيمم الذي ليس بطهارة حقيقة. وأما الفريق الآخر فيقولون: بأن التيمم طهارة كاملة، وغسل البعض وإن كان طهارة حقيقة وحكمًا، إلا أنها ناقصة في نفسها، فكان اعتبار التيمم وهي طهارة كاملة أولى.

٥٧٠ - ثم اختلف مشايخنا رحمهم الله تعالى في حد الكثرة، فمنهم من اعتبر الكثرة من حيث عدد الأعضاء، لا الكثرة في نفس العضو. بيانه: إذا كان برأسه ووجهه ويديه جراحة، والرجل صحيح، فإنه يتيمم، سواء كان الأكثر من الأعضاء المجروحة جريحًا أو أقل. ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس العضو، فقال: إن كان الأكثر من كل عضو من أعضائه الوضوء جريحًا، كان كثيراً فيجزئه التيمم، وإلا فلا.

---

(١) يؤيده أثر مجاهد أخرجه عبد الرزاق في مصنفه. (١/ ٢٢٦)

٥٧١ - المسافر أو المريض إذا أصابته جنابة، وهو يخاف الهلاك على نفسه من شدة البرد أو تلف عضو إن اغتسل، فإنه يباح له التيمم. وأما إذا كان مقيماً صحيحاً فأصابته جنابة، وهو يخاف الهلاك أو تلف عضو، أو زيادة مرض إن اغتسل قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: بأنه يتيمم ولا يغتسل، خلافاً لهما، وكذلك المحدث على هذا الخلاف إذا كان يخاف على نفسه الهلاك أو تلف عضو، هكذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: أن المحدث يتوضأ ولا يتيمم بالإجماع. وذكر في غير رواية الأصول قول محمد رحمه الله تعالى مع قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. ومنهم من قال: لا خلاف في الحقيقة، فأبو حنيفة إنما قال هذا في بلد لا يوجد فيه ماء حار. وهما أجابا في بلد يوجد فيه ماء حار، لكن بالتكلف. ومنهم من يحقق الاختلاف.

حجتهما: أن عدم الماء السخن[1] أو عدم المكان الذي يتدفأ فيه في المصر نادر، فكان قادراً حكماً، ولهذا لا يتيمم المقيم بعذر عدم الماء.

وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: إن عدم الماء السخن، أو المكان الذي يتدفأ به ليس بنادر؛ لأنه قد يكون فيه غرباء فقراء لا يجدون ماء سخناً، ولا موضعاً يتدفؤون به، ولا يكون في القرية حمام، أو لا يكون له أجرة الحمام، حتى قالوا في موضع فيه حمام، ويؤخذ الأجرة عند الخروج عادة، لا يباح له التيمم. بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: هذا كله في ديارهم، أما في ديارنا فلا يباح له التيمم؛ لأنه يمكنه أن يحتال بحيلة [illegible] ويغتسل، فإذا دخل الحمام فيتطهر؛ وهذا لأن في عرف ديارنا لا يطالب الأجرة[2] عند دخول الحمام، وإنما يطالب عند الخروج بعد الدخول فيمكنه الدخول، وبعدما خرج إذا علم أنه ليس معه شيء لا يطالب بشيء.

٥٧٢ - المحبوس في السجن إذا لم يجد الماء، فهو على وجهين: الوجه الأول أن يكون محبوساً في موضع نظيف، وهو على وجهين أيضاً: إن كان خارج المصر قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يصلي بالتيمم ولا يعيد. وإن كان في المصر لم يصل، ثم رجع أبو حنيفة رحمه الله تعالى، وقال: يصلي ثم يعيد، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى. وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إن عدم الماء في المصر غير معتبر شرعاً، حتى لا

---

(١) وفي ظ: السخن.

(٢) وفي ب، م، ف: لا يطالب بالأجرة

أسقط فرض ستر العورة عند العجز، وأسقط غسل النجاسة الحقيقية عند العجز عن استعمال الماء، فيجوز له الصلاة من غير إعادة عند عدم الماء. أما ما أسقط فرض الطهارة الحقيقية والحكمية جملة بحال، فلا تصلي من غير طهارة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لفقدان الخطاب بالطهارة. وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يصلي[1] قبل ويعيد. والله أعلم.

نوع آخر في بيان ما يتيمم عنه:

٥٧٦- فنقول: يجوز التيمم عن الجنابة والحيض والنفاس، كما يجوز التيمم عن الحدث. وقال بعض الناس: لا يجوز التيمم عن الجنابة والحيض والنفاس، وهو قول عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما. وحجتنا ما روي[2] عن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم. والحديث الذي روينا: أن قوماً من الأعراب سألوا رسول الله ﷺ وقالوا: إنا قوم نسكن الرمال، ولا نجد الماء شهراً أو شهرين، وفينا الجنب والحائض، فقال عليه الصلاة والسلام: عليكم بأرضكم[3] دليل لنا في المسألة.

نوع آخر في بيان ما يتيمم لأجله:

٥٧٧- فنقول: يجوز التيمم لصلاة العيد إذا كان بحال لو توضأ تفوته الصلاة عندنا؛ لأن صلاة العيد إذا فاتت، لا تقضى عندنا؛ لأنها لم تشرع إلا بجماعة وسلطان، والمنفرد عاجز عن تحصيلها، فيكون فواتاً من كل وجه، فيجوز التيمم صيانة عن الفوات. ومن هذا قلنا: إن الإمام لا يتيمم؛ لأنه لا يخاف الفوت؛ لأن الناس ينتظرونه.

٥٧٨- كذلك غير الولي يتيمم لصلاة الجنازة، إذا خاف الفوات؛ لأنها لا تعاد. والولي لا يتيمم لصلاة الجنازة؛ لأنه لا يخاف الفوت، إذ ليس لغير الولي حق الصلاة على الجنازة، ولو صلى غير الولي على الجنازة، فللولي حق الإعادة. ولا يتيمم للجمعة، وإن خاف الفوات؛ لأن الجمعة تفوت إلى خلف، فلا يكون فواتاً مطلقاً. ويتيمم لمس المصحف، ودخول المسجد. وفي سجدة التلاوة اختلاف المشايخ، على ما مر قبل هذا. وفي شرح الأصل: يتيمم لسجدة التلاوة في السفر، ولا يتيمم لها في الحضر.

---

(١) وفي ب و ظ: يصلي تشبهاً ويعيد.

(٢) هكذا في جميع النسخ، وكان في الأصل: روي.

(٣) لم أعثر عليه من حديث أبي هريرة.

٥٧٩- وإذا سبق المؤتم الحدث في صلاة العيد في الجبانة، وهذا على وجهين: الأول: إذا سبقه الحدث قبل الشروع في الصلاة، وأنه على وجهين أيضاً: إن كان يرجو إدراك شيء من الصلاة مع الإمام لو توضأ لا يباح له التيمم؛ لأنه لا يخاف الفوت؛ لأنه يمكنه أن يصلي بقية الصلاة وحده. وإن كان لا يرجو إدراك شيء من الصلاة مع الإمام يباح له التيمم؛ لأنه يخاف الفوت، إذ لا يمكنه أن يصليها وحده؛ لأن الإمام والجماعة شرط لأدائها.

الوجه الثاني: إذا سبقه الحدث بعد الشروع في الصلاة، وهذا على وجهين أيضاً: الأول: أن يكون شروعه بالتيمم، وفي هذا الوجه يتيمم، ويبني بلا خلاف؛ لأنا لو أمرنا بالوضوء، تفسد الصلاة برؤية الماء، فلا يمكنه الإدراك. وإن كان شروعه بالوضوء، إن كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء، يباح له التيمم بالإجماع؛ لأن بعد زوال الشمس تفوت صلاة العيد أصلاً؛ لذهاب الوقت. وإن كان لا يخاف زوال الشمس، فإن كان يرجو إدراك الإمام قبل الفراغ، لا يباح له التيمم بالإجماع. وإن كان لا يرجو إدراك الإمام قبل الفراغ يتيمم ويبني عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: يتوضأ، ولا يتيمم.

فمن مشايخنا رحمهم الله تعالى من قال: هذا اختلاف عصر وزمان، وكان في زمن أبي حنيفة رحمه الله تعالى يصلي الناس صلاة العيد في جبانة بعيدة من الكوفة؛ لأن ما بينه وبين المصر بحيث لو انصرف الرجل إلى بيته ليتوضأ زالت الشمس، فكان خوف الفوت قائماً، فأفتى على وفق زمانه. وفي زمنهما كان يصلي صلاة العيد في جبانة قريبة، لو انصرف الرجل إلى بيته ليتوضأ لا تزول الشمس، فلم يكن خوف الفوت قائماً. فأفتيا على وفق زمانهما.

وكان الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني، والشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمهما الله تعالى يقولان: في زماننا لا يجوز التيمم لصلاة العيد لا ابتداء ولا بناء؛ لأن الماء محيط بمصلى العيد، فيمكن التوضؤ بالماء من غير خوف الفوت حتى لو خيف الفوت، يجوز التيمم.

من المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: هذا اختلاف حجة وبرهان، واختلفوا فيما بينهم، قال الشيخ الإمام الفقيه أبو بكر الإسكاف: هذه مسألة بناء على أن من شرع في صلاة العيد، ثم أفسدها لا قضاء عليه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وكان فوته الصلاة على أصله لا إلى بدل، ثم لم يجز له التيمم، فأجاز له التيمم. وعندهما يلزمه القضاء، فلا

تفوته الصلاة على أصلهما لا إلى بدل، فلم يجز له التيمم قبل الشروع، إذ فاتته الصلاة، لا يمكنه القضاء بالإجماع، وكان الفوت لا إلى بدل، فيجوز التيمم بالإجماع. وغيره من المشايخ رحمهم الله تعالى من جعل هذا اختلافًا مبتدئًا.

وجه قولهما: إن المبيح خشية الفوت، واللاحق أمن، فإنه يتوضأ، ويتم صلاته بعد فراغ الإمام، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: البناء أسهل من الاقتداء، فلما جاز افتتاح العيد بالتيمم فلأن يجوز البناء عليها بالتيمم أولى، ولأن خوف الفوت مهنا قائم؛ لأنه ربما يصير مبتلى بالمعاجلة مع الناس لكثرة الزحام، فتفسد صلاته، أو لا يصل إلى الماء حتى تزول الشمس، فيفوت معنى الوقت - والله أعلم -

نوع آخر في بيان ما يبطل به التيمم وما لا يبطل:

٥٨٠- اعلم أن ما يبطل به الوضوء يبطل به التيمم؛ لأن التيمم خلف عن الوضوء وبدل عنه، وما يبطل الأصل، يبطل الخلف والبدل ضرورة.

٥٨١- قال: ويبطل إذا رأى الماء؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء»[١].

ثم هذه المسألة على أوجه: إن رأى الماء قبل الشروع في الصلاة، توضأ به وصلى، وإن رأى الماء بعد ما صلى، لا يعيد الصلاة وإن كان في الوقت. والأصل فيه ما روي: «أن رجلين من الصحابة رضي الله تعالى عنهما كانا في سفر، فتيمما في أول الوقت فصليا، فلما فرغا من الصلاة وجدا ماء قبل خروج الوقت، فتوضأ أحدهما وأعاد صلاته، ولم يفعل الآخر ذلك، فلما رجعا إلى رسول الله ﷺ أخبراه بذلك، فقال عليه الصلاة والسلام للذي أعادها: لك أجران، وقال للآخر: أجزأتك صلاتك»[٢].

والمعنى فيه: أن هذه صلاة أديت بطهارة كاملة، وقد حكم بصحتها وجوازها، فلا يرتفع هذا الحكم برؤية الماء بعد ذلك؛ لأن غاية ما في الباب: أن المتيمم خلف، وقد قدر على الأصل إلا أنه إنما قدر على الأصل، بعد حصول المقصود بالبدل [فلا يسقط حكم البدل على ما عرف في موضعه، وبهذا الحرف نقع الفرق بين هذا الوجه وبين ما إذا رأى الماء في خلال

(١) أخرجه أحمد بمعناه في مسنده (٢٣٤٢) في مسند الأنصار، وكذا ابن كثير في تفسيره (١/٥٠٥)، وصاحب فيض القدير (٢/٣٦٣).

(٢) أخرجه أبو داود بلفظه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في كتاب الطهارة رقم الحديث ٢٨٦

صلاته حيث يتوضأ ويستقبل الصلاة؛ لأن هناك يقدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل[(١)]، وفي مثل هذا يسقط حكم البدل [على ما عرف](٢).

٥٨٢ - وإذا رأى الماء بعد ما قعد قدر التشهد في آخر صلاته، فسدت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: لا تفسد. وهي من المسائل الاثنا عشرية المعروفة فيما بين أهل الفقه.

٥٨٣ - وعلى هذا الخلاف الماسح على الخف: إذا انقضى وقت مسحه بعد ما قعد قدر التشهد في آخر صلاته قبل أن يسلم، فعلى قول أبي حنيفة تفسد صلاته. وعلى قولهما لا تفسد.

٥٨٤ - وعلى هذا الخلاف الماسح على الخف إذا وجد في خفه نجاسة بنزعه، وكان ذلك بعد ما قعد قدر التشهد، والمراد بهذه النجاسة أن تكون قدر الدرهم أو أقل، حتى يصح شروعه. أما إذا كان أكثر من قدر الدرهم، فلا يصح شروعه فيها.

قال الفقيه أبو جعفر: هذا الاختلاف فيما إذا كان الخف واسعا بحيث يخرج من رجله من غير معالجة كثيرة. فأما إذا كان الخف بحال يحتاج في نزعه إلى معالجة كثيرة بحيث لو وجد في خلال الصلاة، لوجب(٣) فساد الصلاة، فإن صلاته تكون تامة بالإجماع؛ لأنه يكون خروجا من الصلاة بصنعه.

٥٨٥ - وعلى هذا الاختلاف مصلي الجمعة إذا خرج وقت الجمعة بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٨٦ - وعلى هذا الاختلاف مصلي الفجر إذا طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٨٧ - وعلى هذا الخلاف العاري إذا وجد ما يستر عورته بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٨٨ - وعلى هذا إذا تعلم الأمي سورة بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٨٩ - وعلى هذا القاري: إذا استخلف أميا بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٩٠ - وعلى هذا المومي إذا قدر على الركوع والسجود بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٩١ - وعلى هذا المصلي إذا تذكر فائتة بعد ما قعد قدر التشهد، وفي الوقت سعة.

(١) سقط من الأصل، استدرك من النسخ سواه.

(٢) سقط من الأصل، استدرك من ب و ف.

(٣) وفي جميع النسخ: أوجب.

٥٩٢ - وعلى هذا: المستحاضة أو صاحب الحدث الدائم: إذا ذهب الوقت أو برأت جراحته[١].

٥٩٣ - وعلى هذا: إذا كان بثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم، فوجد الماء في هذه الحالة. والشيخ الإمام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى يزيد على هذه المسائل فائتة الفجر إذا شرع في قضائها، وزوال الشمس في هذه الحالة.

وكذلك إذا مسح على الجبائر، فسقط الجبائر عنه عن برء بعد ما قعد قدر التشهد.

٥٩٤ - من أصحابنا من قال: هذه المسائل تبتني على أصل: وهو أن الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما ليس بفرض. هما احتجا بحديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رفع المصلي رأسه من آخر السجدة وقعد قدر التشهد فقد تمت صلاته»[٢]. ولأن بالاتفاق لو تكلم، أو قهقه، أو أحدث متعمدًا، أو حاذت المرأة الرجل في هذه الحالة لم تفسد صلاته. ولو بقي عليه شيء من الفرائض لفسدت صلاته بهذه الأمور، كما تفسد قبل القعدة، فثبت بهذا أن وجود هذه المعاني في هذه الحالة كوجودها خارج الصلاة. ولو وجدت هذه المعاني خارج الصلاة لا تفسد صلاته، فكذا إذا وجدت في هذه الحالة.

وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: هذه عبادة لها تحريم وتحليل، ثم التحريم لا يكون إلا بصنعه، فكذا التحليل، كما في الحج. وتقرير هذا الكلام وتحقيقه: وهو أنه إذا أحرم للظهر يجب عليه الخروج عن الظهر؛ ليؤدي صلاة العصر، ولا يتوصل إلى أداء العصر إلا بالخروج عن الظهر، والأصل أن ما لا يتوصل إلى شيء إلا بغيره، صار غيره كعينه، وأداء العصر فرض عليه، فكذلك خروجه عن الظهر يكون فرضًا عليه. وتأويل الحديث قارب التمام، كما قال: «الحج عرفة من وقف بعرفة فقد تم حجه»[٣] أي قارب التمام. والكلام والحدث والقهقهة والمحاذاة، صنع منه.

فإن قيل: نزع الخف أيضًا صنعه. قلنا: إنما يكون صنعه إذا كان يحتاج إلى معالجة كثيرة، وعند ذلك صلاته تامة بالاتفاق. أما إذا كان الخف واسعًا لا يحتاج إلى صنعه. ومن

(١) وفي ب و ف: جرحه.

(٢) أخرجه الترمذي: ٣٧٣، وأبو داود: ٥٢٢.

(٣) أخرجه البيهقي في "سننه الكبرى" (٩٦٥٩) والنسائي في "المجتبى" (٣٠١٤) ٥/ ٢٦٤، والزيلعي في "نصب الراية" (٣/ ٧٣)، وابن حجر في "الدراية" (٤٨٦).

تصحيحنا من قبل. هذا الأصل عن (١) أبي حنيفة رحمه الله تعالى. لا يقوى لاستحالته أن يتأدى فرض الصلاة بالكلام والحدث العمد.

ولكن الوجه الصحيح لأبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن التحريمة باقية بعد الفراغ من التشهد، وهذه العوارض مغيرة للفرض، واعتراضها في هذه الحالة، كاعتراضها في خلال الصلاة، كنية الإقامة، بخلاف الكلام، فإنه قاطع، وليس بمغير، والقهقهة والحدث العمد مبطل، وليس بمغير.

فإن قيل: طلوع الشمس في خلال الفجر مبطل، وليس بمغير، فقد جعلتموه على الخلاف. قلنا: بل هو مغير للصلاة من الفرض إلى النفل، فإنه لا يصير به خارجا من التحريمة.

وجميع ما قلنا فيما إذا اعترض قبل السلام. وكذلك في سجود السهو، أو بعد ما فرغ منها قبل أن تشهد، وبعد ما تشهد قبل أن يسلم، هكذا ذكر في الأصل.

٥٩٥- وإن وجدت هذه الأشياء بعد ما سلم قبل أن يسجد للسهو، فصلاته تامة عندهم جميعًا. أما عندهما فلا يشكل. وأما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلأنه بالسلام خرج من التحريمة، ولهذا لا يتغير فرض المسافر بنية الإقامة في هذه الحالة. وكذلك إن كان سلم إحدى التسليمتين؛ لأن انقطاع التحريمة يحصل بتسليمة واحدة.

٥٩٦- متيمم افتتح الصلاة، ثم وجد سؤر حمار، يمضي على صلاته، فإذا فرغ توضأ به وأعاد الصلاة؛ لأن سؤر الحمار مشكوك في طهارته، وشروعه في الصلاة قد صح، فلا ينتقض بالشك، فيتم الصلاة، ثم يتوضأ به، ويعيد الصلاة احتياطا؛ لجواز أن يكون سؤر الحمار طاهرًا.

٥٩٧- ولو وجد نبيذ التمر في خلال الصلاة فكذلك عند محمد رحمه الله تعالى؛ لأن عنده نبيذ التمر كسؤر الحمار. وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يتم الصلاة ولا يعيد؛ لأن نبيذ التمر عنده ليس بماء مطلق. وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في قوله الأول: ينتقض ويستقبل؛ لأن نبيذ التمر عنده بمنزلة الماء حال عدم الماء، فينتقض صلاته(٢)، فيتوضأ به، ويستقبل الصلاة. وإن وجد سؤر الحمار والنبيذ جميعا، فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى: تفسد صلاته، فيتوضأ بهما، ثم يستقبل؛ لأن سؤر الحمار إن كان طاهرًا فالنبيذ معه ليس

(١) وفي النسخ سواه: عند.

(٢) كذا في النسخ الأخرى، وكان في الأصل: طهورته.

بطهور؛ لأن التوضؤ بالنبيذ إنما يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا كان عادماً للماء، وإذا كان السؤر طاهراً، لا يكون عادماً للماء، فلا يكون النبيذ طهوراً، وإذا لم يكن السؤر طاهراً، فالنبيذ طهور، فقد وقع الشك في سؤر الحمار، فلهذا توضأ بهما. وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى: يمضي على صلاته، فإذا فرغ توضأ بالسؤر خاصة، وأعاد الصلاة. وعند محمد رحمه الله تعالى: يمضي على صلاته، فإذا فرغ توضأ بهما، وأعاد الصلاة احتياطاً.

٥٩٨- وإذا رأى المتيمم في صلاته سراباً، فظن أنه ماء، فمشى إليه ساعة، فإذا هو سراب، فعليه أن يستأنف الصلاة، سواء جاوز مكان الصلاة، أو لم يجاوز. وإن شك أنه ماء أو سراب، فاستوى الظنان، فإنه يمضي على صلاته؛ لأنه صح شروعه في الصلاة، ووقع الشك في الانصراف، إن كان ماء حل له الانصراف، وإن كان سراباً لا يحل. والحرمة كانت ثابتة بيقين، فلا تثبت الحل بالشك، فيمضي على صلاته. وإذا فرغ من صلاته ذهب، إن كان ماء توضأ واستقبل الصلاة؛ لأنه متيمم وجد الماء في خلال الصلاة، فتفسد صلاته. وإن كان سراباً لا تلزمه الإعادة؛ لأنه أتم الصلاة وهو عادم للماء، فلا تفسد صلاته، فلا تلزمه الإعادة.

٥٩٩- المسافر إذا مر في الفلاة بماء موضوع في جب أو نحوه، لا ينتقض تيممه، وليس له أن يتوضأ منه؛ لأنه وضع للشرب لا للوضوء، والمباح في نوع لا يجوز استعماله في نوع آخر، إلا أن يكون الماء كثيراً، فيستدل بكثرته على أنه وضع للشرب والوضوء جميعاً، فحينئذ يتوضأ ولا يتيمم.

وذكر القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله تعالى عن أستاذه الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى: أن الماء الموضوع للشرب يجوز منه التوضؤ، والموضوع للوضوء، لا يباح منه الشرب.

٦٠٠- وإذا اقتدى المتوضئ بالمتيمم، ثم رأى المقتدي ماء، ولم يره إمامه، فسدت صلاة المقتدي دون صلاة الإمام. وكذا إذا أم المتيمم المتوضئين، فأبصر بعض القوم الماء، ولم يعلم به الإمام والآخرون حتى فرغوا، فسدت صلاة من أبصر خاصة، وهذا قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى. وقال زفر رحمه الله تعالى: لا تفسد صلاته، وهي رواية أبي يوسف رحمه الله تعالى.

٦٠١- وكذلك على هذا الاختلاف: إذا أم الرجل قوماً في صلاة الظهر ولم يصلّ الفجر، ولم يعلم به الإمام، وقد علم به القوم، فسدت صلاة القوم استحساناً عند علمائنا

هذا الماء يمنعهم عن ابتداء التيمم ؛ لأنه يفيد القدرة على الطهارة لكل واحد منهم ابتداء، فيمنع البقاء، فكذلك ههنا. فإن توضأ به أحدهم جاز، وأعاد الباقون تيممهم[1].

ولو كان قال: هذا الماء لكم فاقبضوه، فقبضوه ثم ينتقض تيممهم؛ لأنه ما أباح لهم، بل ملكه منهم، ولا يصيب لكل واحد منهم الأشياء يسيرًا، وذلك القدر لا يفيد القدرة على الطهارة، فلا يبطل التيمم، ألا ترى أن ذلك القدر لا يمنع ابتداء التيمم، فلا يمنع بقاءه؟ قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: وهذا على قولهما؛ لأنه عندهما هبة المشاع فيما يحتمل القسمة من رجلين هبة صحيحة جائزة تامة، فكان هذا تمليكًا منهم. أما على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: هبة المشاع فيما يحتمل القسمة من رجلين أو من جماعة غير جائزة، فلا يكون هذا تمليكا منهم، بل يكون مجرد إباحة، فصار نظير الوجه الأول.

وبعضهم قالوا: هذا قولهم جميعًا، وهو الصحيح. وإنما كان كذلك لوجهين. أحدهما: أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى هبة المشاع فيما يحتمل القسمة من رجلين فاسدة وليست بباطلة، والهبة الفاسدة تفيد الملك عند اتصال القبض بها.

والثاني: إن لم يثبت التمليك لا يثبت الإباحة أيضًا؛ لأن التنصيص على الإباحة لم يوجد، ولو ثبتت الإباحة إنما تثبت في ضمن التمليك، وإذا بطل التمليك بطلت الإباحة الثابتة في ضمنه ضرورة. فإن أباح كل واحد منهم لأصحابه، يبطل تيممهم. وكذلك لو أباحوا الواحد بعينه، بطل تيممه. قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: وهذا على قولهما؛ لأن هذه الهبة وقعت صحيحة عندهما، فثبت الملك، فيعمل إذن كل واحد وإباحته في حق صاحبه، فينتقض تيممهم. أما على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: فإذنهم فيما بينهم، لا يعمل قبل القبض لعدم الملك، وبعد القبض لفساد الملك، إذ الملك الفاسد لا يفيد إطلاق الاستمتاع، لا للمالك ولا لغيره بإذنه، فانعدمت القدرة على الماء.

٦٠٥ - المتيمم إذا صلى بقوم سبعين ركعة، فجاء رجل معه كوز من ماء يكفي أحدهم، وقال: هو لفلان رجل من القوم، فسدت صلاة ذلك الرجل، ويمضي القوم على صلاتهم، فإذا فرغوا سألوه الماء، إن أعطى الإمام توضأ الإمام، واستقبل الصلاة، ويستقبل القوم معه. وإن منع الإمام والقوم، فصلاة الكل تامة. ولو أن الذي جاء بالكوز قال للمتيممين قبل الشروع بالصلاة: من شاء منكم، فليتوضأ به، انتقض تيممهم.

٦٠٦ - قوم من المتيممين، منهم متيمم للجنابة، ومنهم متيمم للحدث، وإمامهم

(١) وفي "ب": تيممهم.

متوضئون، فجاء رجل بكوز من ماء، يكفي أحد المتيممين عن الحدث، وقال: هذا الكوز من الماء لمن شاء منكم. فسدت صلاة المتيممين عن الحدث، ولم تفسد صلاة المتيممين عن الجنابة؛ لوجود القدرة على الماء، لكل واحد من الفريق الأول دون الثاني. ولو كان الإمام متيممًا عن الحدث، فسدت صلاة الكل لفساد صلاة الإمام. ولو كان الإمام تيمّم للجنابة، والماء لا يكفي للجنابة، فصلاة الإمام ومن خلفه من المتوضئين والمتيممين للجنابة تامة؛ لعجزهم عن الطهارة بالماء، وفسدت صلاة المتيممين للحدث؛ لقدرتهم على الطهارة بالماء. وإن كان الماء يكفي للجنابة، وإن كان الإمام متوضئًا، فصلاته وصلاة المتوضئين تامة، وصلاة المتيممين فاسدة. وإن كان الإمام متيممًا عن أي شيء كان، فسدت صلاة الكل.

٦٠٧- رجلان يصليان، أحدهما عريان، والآخر متيمم، فجاء رجل فقال: معي ماء، فتوضأ به أيها المتيمم، ومعي ثوب، فخذه أيها العريان، فسدت صلاتهما، كذا قال الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى.

٦٠٨- المصلي بالتيمم إذا قال له نصراني: خذ الماء، فإنه يمضي على صلاته، ولا يقطع بالشك؛ لأن كلامه قد يكون على وجه الاستهزاء، وقد صح الشروع بيقين، فلا يقطع بالشك، فإذا فرغ من صلاته سأله. فإن أعطاه أعاد الصلاة، وإلا فلا.

٦٠٩- ذكر أبو الحسن رحمه الله تعالى في جامعه: في المصلي إذا وجد مع رفيقه ماء كثيرًا، ولا يدري أيعطيه أم لا؟ أنه يمضي في صلاته، فإذا فرغ سأله، فإن أعطاه توضأ وأعاد؛ لأنه لما أعطاه للحال، فالظاهر أنه كان يعطيه في ذلك الوقت لو طلب، فقد صلى بالتيمم مع القدرة على استعمال الماء، فيلزمه الإعادة. وإن أبى حين سأله، فقد تمت صلاته لعدم القدرة. فإن أعطاه بعد ما أبى، لم ينتقض[١] بعد ما مضى من صلاته؛ لأن العجز استحكم بالإباء، فلا يظهر بطلان ما مضى، ولزمه الوضوء لصلاة أخرى؛ لارتفاع حكم الإباء في المستقبل بالإعطاء[٢]. وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه إذا رأى في الصلاة مع غيره ماء، وفي غالب ظنه أنه يعطيه، بطلت صلاته.

ومما يتصل بهذه المسائل ما قال محمد رحمه الله تعالى في "الزيادات":

٦١٠- وصورته: مسافر اغتسل عن جنابة، فبقيت منه لمعة لم يصبها الماء، وليس معه

---

(١) وفي النسخ المتوافرة لدينا: لم ينتقض ما مضى.

(٢) ساقط من الأصل، استدرك من "ب" و"ظ".

ماء، فإنه يتيمم ويصلي؛ لأن الجنابة حلت جميع البدن، قال عليه الصلاة والسلام: «تحت كل شعرة جنابة»[١]، وإنها لا تتجزأ زوالاً كما لا تتجزأ ثبوتًا، فما لم يطهر جميع بدنه بالماء، لا يخرج عن حكم الجنابة، ولم يوجد، فبقي جنبًا، وهو عادم الماء، فيجب عليه التيمم حتى يصلي.

٦١١- فإن تيمم للجنابة، ثم أحدث حدثًا يوجب الوضوء، وليس معه ماء، فإنه يتيمم أيضًا للحدث، ويصلي؛ لأن تيممه للجنابة كان متقدمًا على الحدث، والتيمم المتقدم لا يجوز عن الحدث المتأخر، ألا ترى أنه لو اغتسل عن الجنابة ثم أحدث، كان عليه أن يتوضأ، ولم يجزه الاغتسال المتقدم عن الحدث المتأخر، كذا ههنا.

٦١٢- فإن وجد ماءً قبل التيمم للحدث، فهذا على وجوه خمس:

الوجه الأول: إذا وجد من الماء ما يكفي لهما، وفي هذا الوجه ينتقض تيممه للجنابة؛ لأن وجود هذا القدر من الماء يمنع ابتداء تيممه للجنابة، فيمنع البقاء، فيغسل اللمعة، ثم يتوضأ للحدث؛ لأنه محدث معه من الماء ما يكفيه للوضوء.

الوجه الثاني: إذا وجد من الماء ما لا يكفي لأحدهما، وفي هذا الوجه لا ينتقض تيممه للجنابة؛ لأن وجود هذا القدر من الماء لا يمنع ابتداء تيممه للجنابة، فلا يمنع البقاء، ويتيمم للحدث؛ لأنه محدث، وليس معه من الماء ما يكفيه للوضوء، ويستعمل ذلك الماء في اللمعة تقليلاً للجنابة.

الوجه الثالث: إذا وجد من الماء ما يكفي اللمعة، ولا يكفي للوضوء، وفي هذا الوجه ينتقض تيممه للجنابة، فيغسل اللمعة، ويتيمم للحدث؛ لأنه محدث، وليس معه من الماء ما يكفيه.

الوجه الرابع: إذا وجد من الماء ما يكفي للوضوء، ولا يكفي لغسل اللمعة، وفي هذا الوجه لا يبطل تيممه للجنابة، ويتوضأ للحدث؛ لأن بالتيمم الأول طهر من الجنابة، إلى أن يجد ما يكفيه لما بقي، ولم يوجد، فلا يبطل تيممه للجنابة، ولكن يتوضأ للحدث؛ لأنه محدث معه من الماء ما يكفيه للوضوء.

الوجه الخامس: إذا وجد من الماء ما يكفي لكل واحد منهما حالة الانفراد، ولا يكفي لهما على الجمع، وفي هذا الوجه، يصرف الماء إلى اللمعة، ثم يتيمم للحدث؛ لأن

(١) أخرجه الترمذي: (٩٩)، وأبو داود: (٢١٦)، وابن ماجه: (٥٨٩)، وقد جاء ذكره في مصباح الزجاجة (١/ ٨٦) والتمهيد (٢١/ ٢٢٠-٢٢/ ٩٩)، وعون المعبود (١/ ٢٨٩)

الجنابة أغلظ الحدثين. ألا ترى أن الجنب ممنوع من قراءة القرآن، والمحدث غير ممنوع، فعلم أن الجنابة أغلظ الحدثين، والصرف إلى أغلظ الحدثين عند التعارض أولى، فإن توضأ بهذا الماء، جاز ويعيد التيمم للجنابة؛ لأن الماء لما صار مستحقاً للصرف إلى اللمعة، فقد وجد من الماء ما يكفيه لما بقي، فانتقض تيممه للجنابة، والتيمم متى انتقض، لا يعود بعد ذلك، وإذا صرف الماء إلى الوضوء، بقي جنباً، وهو عادم للماء، فتيمم للصلاة. ولو أنه لم يتوضأ بهذا الماء، ولكن بدأ بالتيمم للحدث، ثم صرف الماء إلى اللمعة، هل يعيد التيمم للحدث؟ ذكر في "الزيادات": أنه يعيد التيمم برؤية الماء. وعلى رواية "الأصل": لا يعيد.

قيل: ما ذكر في "الزيادات" قول محمد، وما ذكر في "الأصل" قول أبي يوسف رحمهما الله تعالى. وجه قول محمد: إنه تيمم وفي يده من الماء ما يكفيه للوضوء، فلا يجوز التيمم. وجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: إن الماء مستحق للصرف إلى اللمعة، والمستحق لجهة معدوم فيما عدا تلك الجهة. ألا ترى أن الماء المستحق لحاجة العطش، جعل كالمعدوم في حق جواز التيمم، كذلك هنا.

٦٦٣ - هذا الذي ذكرنا إذا وجد الماء قبل أن يتيمم للحدث. فإذا وجد الماء بعد ما تيمم للحدث فهو على وجوه خمسة:

الوجه الأول: إذا وجد من الماء ما يكفي لهما، وفي هذا الوجه يبطل تيممه للجنابة والحدث؛ لأن وجود هذا المقدار من الماء، يمنع التيمم لهما ابتداء، فيمنع البقاء لهما أيضاً، فيغسل اللمعة، ويتوضأ للحدث.

الوجه الثاني: إذا وجد من الماء ما لا يكفي لأحدهما، وفي هذا الوجه لا يبطل تيممه للجنابة ولا الحدث؛ لأن وجود هذا القدر من الماء، لا يمنع التيمم لهما ابتداء، فلا يمنع البقاء أيضاً، ولكن يصرف الماء إلى اللمعة؛ تقليلاً للجنابة.

الوجه الثالث: إذا وجد من الماء ما يكفي للمعة دون الوضوء، وفي هذا الوجه يبطل تيممه للجنابة، فيصرف الماء إلى اللمعة، ولا يبطل تيممه للحدث.

الوجه الرابع: إذا وجد من الماء ما يكفي للوضوء، ولا يكفي للمعة، وفي هذا الوجه لا يبطل تيممه للجنابة، ويبطل تيممه للحدث، فيتوضأ به ويصلي.

الوجه الخامس: إذا وجد من الماء ما يكفي لكل واحد منهما حالة الانفراد، ولا يكفي لهما جميعاً، وههنا يصرف الماء إلى اللمعة. وهل ينتقض تيممه للحدث؟ على رواية "الزيادات" وهو قول محمد رحمه الله تعالى: ينتقض. وعلى رواية "الأصل" وهو

قول أبي يوسف رحمه الله تعالى، لا ينتقض؛ لأن وجود هذا الماء عند محمد رحمه الله تعالى يمنع ابتداء التيمم فيمنع البقاء. وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى: لا يمنع ابتداء التيمم، فلا يمنع البقاء.

٦١٤ - جنب اغتسل ونسي أن يبدأ بمواضع الوضوء يعني: لم يغسل مواضع الوضوء، ونسي غسل ظهره أيضاً، ثم أراق الماء، فإنه يتيمم؛ لأنه جنب بعد. فإن تيمم، ثم وجد ما يكفي لأحدهما، إما لمواضع الوضوء، وإما لغسل الظهر، لا ينتقض تيممه؛ لأن وجود هذا القدر من الماء في الابتداء لا يمنع التيمم، فلا يمنعه في الانتهاء. وكان له أن يصرف هذا الماء إلى أيهما شاء؛ لأن الثابت بهما نجاسة الجنابة، فاستويا، وكان له خيار التصرف، ولكن الأفضل أن يستعمله في مواضع الوضوء. وإنما كان هكذا؛ لأنه لم يرد التصرف إلى أحدهما إزالة الجنابة، بل فيه تقليل الجنابة. والسنة أن يبدأ بمواضع الوضوء، فكان الصرف إلى ما فيه إقامة السنة أولى.

٦١٥ - جنب اغتسل وبقي من جسده على ظهره لمعة، ولم يصبه الماء، وليس معه ماء آخر، فعليه أن يتيمم [فإن لم يتيمم حتى أحدث حدثاً يوجب الوضوء، فعليه أن يتيمم] تيمماً واحداً للحدث والجنابة جميعاً. وإنما كان هكذا؛ لأن التيمم خلف عن الماء.

٦١٦ - ثم استعمال الماء مرة واحدة يكفي عن الحدثين، حتى إن الحائض إذا طهرت من حيضها وأجنبت يكفيها غسل واحد، فكذا التيمم. قال: وينبغي له عند التيمم أن ينوي عن الحدثين؛ لأن التيمم لا يكون طهارة إلا بالنية، فإذا لم ينو عنهما، بقي التيمم في حق أحدهما بلا نية، فلا يكون طهارة. فإن تيمم لهما، ثم وجد من الماء ما يكفي لأحدهما، إما لغسل الظهر، وإما لمواضع الوضوء، صرفه إلى غسل الظهر؛ لما ذكرنا أن الجنابة أغلظ الحدثين، ويعيد التيمم للحدث على رواية الزيادات، وهو قول محمد رحمه الله تعالى.

٦١٧ - استشهد محمد رحمه الله تعالى في الكتاب لإيضاح مذهبه بمسألة فقال: ألا ترى أن الرجل إذا كان بثوبه أو بجسده نجاسة أكثر من قدر الدرهم وأحدث، فلم يجد ماء فتيمم، ثم وجد ماء يكفي أحدهما، فإنه يصرفه إلى غسل النجاسة؛ لأنها أغلظ من الحدث؛ لأنه يتوهم أن يعم الحدث، وليس للتيمم مدخل في تطهيرها، والحدث لا يعم البدن، وللتيمم مدخل في رفعه، فعلم أنها أغلظ(١)، فلهذا يصرف الماء إليها، ثم يعيد تيممه للحدث، مع أن هذا الماء مستحق الصرف إلى النجاسة، فكذا في مسألتنا. قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: لا

(١) وفي ب: فعلم أنها أغلظ من الحدث.

محفوظ لهذا رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، والصحيح أن يقال: لا ينتقض تيممه، ولا يلزمه إعادة التيمم عند أبي [يوسف] (1) رحمه الله تعالى.

618 - جنب وجد من الماء قدر ما يكفي للوضوء دون الاغتسال، فإنه يتيمم، ولا يلزمه استعمال ذلك الماء عندنا؛ لأن هذا القدر من الماء لا يفيد القدرة [على] (2) الطهارة عن الجنابة، فيجعل وجوده والعدم بمنزلة واحدة. فإن تيمم وتوضأ، ثم أحدث، فعليه أن يتيمم؛ لأن الوضوء السابق لا يجزئ عن الحدث اللاحق. فإن تيمم، ثم وجد [من الماء] (3) ما يكفيه لأحدهما، إن تبقية جسده، أو مواضع وضوئه، صرفه إلى الجنابة؛ لأنها أهم، ويعيد التيمم للحدث على رواية الزيادات، وهو قول محمد رحمه الله تعالى. وفي نوادر ابن سماعة رحمه الله تعالى: مسافر أجنب، وتيمم، وشرع في الصلاة، ثم أحدث، وقد وجد من الماء ما يكفيه للوضوء، يتوضأ به ويبني على صلاته في قول محمد الآخر، ويروى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أيضًا - والله أعلم -.

نوع آخر في المتيمم إذا أحدث في الصلاة، وفي إمامة المتيمم للمتوضئين:

619 - إذا افتتح الصلاة بالتيمم، ثم سبقه الحدث، فلم يجد ماء، تيمم وبنى، وكذلك لو افتتح الصلاة بالوضوء، ثم سبقه الحدث، ولم يجد الماء، تيمم وبنى، وإن وجد ماء بعد ما تيمم، توضأ واستقبل الصلاة، سواء وجد الماء بعد ما عاد إلى مكانه، أو قبل أن يعود إلى مكانه، هكذا ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في "المختصر".

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: كان الشيخ الإمام الأجل إسماعيل الزاهد رحمه الله تعالى يقول: وجدت رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يتوضأ ويبني، قال: وهذا أقيس على مذهبه؛ لأن اقتداء المتوضئ بالمتيمم يجوز عنده، فكذا بناء الوضوء على التيمم، فيحتمل أن يكون ما ذكره الحاكم رحمه الله تعالى في "المختصر" قول محمد رحمه الله تعالى.

620 - وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى أن المتوضئ إذا سبقه الحدث، فذهب وتيمم، ثم وجد الماء بعد ما عاد إلى مكانه، يستقبل الصلاة، وإن وجد

(1) هكذا في ب و ظ و ف، وكان في الأصل: حنيفة.
(2) هكذا في ب و ظ و ف، وكان في الأصل: عن.
(3) ساقط من الأصل، استدرك من ب.

الماء قبل أن يعود إلى مكانه ، ففي القياس يتوضأ ويستقبل الصلاة ، وهو قول محمد رحمه الله تعالى . وفي "الاستحسان" ، وهو قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف رحمهما الله تعالى : يتوضأ ويبني على صلاته .

٦٢١ - وفي "البقالي" : مسافر أجنب ، وشرع في الصلاة بالتيمم ، ثم سبقه الحدث ، ثم وجد ماء قدر ما يكفي للوضوء ، فإنه يتوضأ به ويبني . قال : وهذا هو القول الأخير لمحمد رحمه الله تعالى ، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

٦٢٢ - ويجوز للمتيمّم أن يؤم المتوضئ في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى . وقال محمد رحمه الله تعالى : لا يجوز ، وهو قول علي رضي الله تعالى عنه .

حجته : أن التيمّم طهارة ضرورية ، وطهارة الماء طهارة أصلية ، ولا يجوز بناء الأصلي على الضروري ، ألا ترى أن صاحب الجرح السائل لا يؤم الأصحاء لهذا .

ومذهبهما مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وروي : "أن رسول الله ﷺ بعث عمرو بن العاص أميراً على سرية ، فلما انصرفوا سألهم عن سيرته ، فقالوا : كان حسن السيرة ، ولكنه صلى بنا يوماً وهو جنب ، فسأله عن ذلك فقال : احتلمت في ليلة باردة ، وخشيت الهلاك إن أغتسل ، فتلوت قول الله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾[1] فتيممت وصليت بهم ، فضحك في وجهه ، وقال : ما لك[2] من فقه عمرو بن العاص ، ولم يأمرهم بإعادة الصلاة"[3] . ولأن المتيمم صاحب بدن صحيح ، فيؤم المتوضئين ، كالماسح على الخفين يؤم الغاسلين ، وبه فارق صاحب الجرح السائل ، فإنه ليس بصاحب بدن صحيح .

٦٢٣ - وإذا كان الإمام متيمّماً وخلفه متوضئون ، فأحدث فاستخلف متوضئاً ، ثم وجد الإمام الأول الماء ، فسدت صلاته ؛ لأنه متيمم رأى الماء في خلال الصلاة ، فتفسد صلاته ، ولا تفسد صلاة القوم ، ولا صلاة الخليفة ؛ لأن الإمامة تحولت إلى الثاني ، وصار الإمام الأول مقتدياً بالخليفة كواحد من القوم ، وفساد صلاة واحد من القوم ، لا يوجب فساد صلاة غيره . كما لو تقيأ عمداً أو قهقه أو تكلم ، فسدت صلاته ، ولا يوجب ذلك فساد صلاة غيره . وإن كان الأول متوضئاً ، والخليفة متيمّم ، فوجد الخليفة الماء ، فسدت صلاته ، وصلاة الإمام الأول ، والقوم جميعًا ؛ لأن الإمامة تحولت إلى الثاني ، فصار الإمام الأول والقوم جميعًا

---

(١) النساء : ٢٩ .

(٢) وفي "ب" و"ظ" : يا لك .

(٣) أخرجه أبو داود باختلاف الكلمات : (٢٨٣) ، وأحمد في "مسنده" : (١٧٦٤٤) .

مقتدياً بالثاني على ما ذكرنا، وقد فسدت صلاة الإمام الأول لرؤية الماء.

فساد صلاة الإمام يوجب فساد صلاة القوم:

٦٢٤- وهذا التفريع إنما يتأتى على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى؛ لأن عندهما اقتداء المتوضئ بالمتيمم جائز، وأما على مذهب محمد رحمه الله تعالى لا يتأتى هذا التفريع؛ لأن مذهبه أن اقتداء المتوضئ بالمتيمم لا يجوز.

نوع آخر من هذا الفصل في المتفرقات:

٦٢٥- ويصلي الرجل بتيممه ما شاء من الصلوات من الفرائض والنوافل والنذور ما لم يحدث، أو تزول العلة، أو يجد الماء. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يصلي بتيمم واحد فرضاً واحداً وما شاء من النوافل.

وحاصل الخلاف يرجع إلى أن حكم التيمم عند عدم الماء ماذا؟ قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: حكمه زوال الحدث مطلقاً من كل وجه إلى وقت الحدث، كما في الماء، إلا أن في الماء الزوال مؤقت إلى غاية الحدث، وفي التيمم مؤقت إلى غاية الحدث، أو وجود الماء، أو زوال العلة. وعند الشافعي رحمه الله تعالى: حكمه رفع الحدث مقدراً بالحاجة إلى فرض الوقت، كما في طهارة المستحاضة. والصحيح مذهبنا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «التيمم طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء»[1]، فإن وجد الماء فلم يتوضأ به ثم حضرته الصلاة، فلم يجد الماء أعاد التيمم؛ لأنه لما وجد الماء، فقد بطل تيممه، والباطل لا يعود، وقد مرت المسألة من قبل.

٦٢٦- إذا أجنب المسافر، ووجد من الماء قدر ما يتوضأ به لا غير، فإنه يتيمم ولا يتوضأ به عندنا. وعند الشافعي رحمه الله تعالى: يتوضأ بذلك الماء، ثم يتيمم.

٦٢٧- وكذلك على هذا الخلاف: المحدث إذا كان معه من الماء ما يكفيه لغسل بعض الأعضاء، يتيمم عندنا. وعند الشافعي رحمه الله تعالى يستعمل الماء فيما يكفيه، ثم يتيمم. حجة الشافعي رحمه الله تعالى ظاهر قوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً﴾[2]، إن الله تعالى ذكر الماء منكراً، والنكرة في موضع النفي تعم، فيتناول القليل

(١) تقدم تخريجه.

(٢) المائدة: ٦.

والكثير، فما دام واجداً لشيء من الماء، لا يكون له أن يتيمم. والمعنى فيه: وهو أن الضرورة لا تتحقق، إلا بعد استعمال الماء فيما يكفيه، وهو كمن أصابته مخمصة: ومعه لقمة من الحلال، لا يكون له أن يتناول الميتة، ما لم يتناول تلك اللقمة.

والدليل عليه: أنه لو وجد سؤر حمار، يلزمه استعماله، وكذلك ههنا، بل هذا أولى؛ لأن سؤر الحمار طهور من وجه دون وجه، وهذا الماء طهور من كل وجه، فلما لزمه استعمال سؤر الحمار، فهذا أولى. ولأن الطهارة شرط لجواز الصلاة، وقد عجز عن استعمال البعض، والعجز عن استعمال البعض لا يسقط الكل، قياساً على الطهارة عن النجاسة الحقيقية، وقياساً على ستر العورة، فإنه لو وجد من الماء، قدر ما يغسل بعض النجاسة، أو يجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة، يلزمه ذلك حتى لو لم يفعل، لا تجوز صلاته، كذلك ههنا.

وعلماؤنا رحمهم الله تعالى: احتجوا بهذه الآية أيضاً: فالله تعالى[1] شرط لجواز التيمم، عدم الماء الذي يطهره، ألا ترى أن الماء النجس، لا يمنعه عن التيمم، وقد عدم ههنا الماء الذي يطهره، فيجزئه[2] تيممه. ولأنه معطوف على ما سبق، وقد سبقه بيان حكم الوضوء والاغتسال. ثم عطف عليه قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾، فيكون المفهوم منه، ذلك الماء الذي يتوضأون به، ويغتسلون عند الجنابة، وهو غير واجد لذلك الماء. ولأنه إذا لم يطهره استعمال هذا الماء، لا يكون في استعماله إلا تضييعه[3]، والماء من أعز الأشياء في السفر، فلا فائدة في استعماله، كالمكفر بالصوم إذا وجد بعض الرقبة، جازت له الصوم. وكذلك إذا وجد قبل الشروع في الصوم، لا يلزمه الإعتاق، ويجوز له الصوم؛ لأن ذلك القدر من الرقبة لا يقع به التكفير، فكذلك ههنا، فتكون الآية حجة لنا من الوجه الذي بينا.

قوله: الواجد للماء، قلنا: نعم، ولكن هذا القدر من الماء لا يكفي لإباحة الصلاة. فأما المخمصة قلنا: لا يلزمه مراعاة الترتيب، فإن ما معه من الحلال إذا كان لا يكفيه لسد الرمق، فله أن يتناول معه الميتة. وأما سؤر الحمار قلنا: لا نقول هناك لا يزول الحدث بيقين، بل يشك فيه، فيجمع بينهما احتياطاً، أما ههنا لا يزول الحدث بهذا القدر من الماء بيقين، فلم يكن هذا نظير ذلك.

قوله: الطهارة عن الحدث شرط من شرائط الجواز، فصار كالنجاسة الحقيقية، وستر

...

(١) وفي "ف": فإن الله.

(٢) وفي "م" و"ف": فيجزئ.

(٣) وفي الأصل: في استعماله إلا تضييعه

العورة قضاء. من مشايخنا رحمهم الله تعالى من سوّى بينهما، وقال: إذا وجد من الماء قدر ما لا يزيل كل النجاسة بل يبقى على البدن بعد ما غسل مقدار ما يمنع من جواز الصلاة، فإنه لا يلزمه الإزالة. وكذلك في الثوب، ولئن سلّمنا فنقول: إن غسل بعض النجاسة الحقيقية مفيد؛ لأن بعض النجاسة تزول عن الحقيقة، وكذا بعض الانكشاف يزول ببعض الستر، وهو مأمور بإزالة النجاسة والستر حقيقة وحكماً، فإذا قدر عليهما يفترض عليه ذلك، وإذا قدر على إزالته حقيقة دون الحكم فما عجز عنه يسقط، وما قدر عليه لزمه، أما هاهنا غسل بعض الأعضاء لا يفيد له إباحة الصلاة، وهي مشروعة لإباحة الصلاة، فإذا لم يفد الإباحة فوجوده وعدمه بمنزلة.

وكذلك لو وجد الماء بعد التيمم، فإن كان يكفيه لما خوطب به، يبطل تيممه، وإن كان لا يكفيه، لا يبطل تيممه، اعتباراً للانتهاء بالابتداء، فإن تيمم للجنابة وصلى، ثم أحدث ومعه من الماء ما يتوضأ به، توضأ به لصلاة أخرى؛ لأن التيمم الأول أخرجه من الجنابة إلى أن يجد ما يكفيه للاغتسال. وهذا محدث معه من الماء ما يكفيه للوضوء، فيتوضأ به، وإن توضأ به، ولبس خفيه، ثم مر بماء يكفيه للاغتسال، فلم يغتسل حتى صار عادماً للماء، ثم حضرت الصلاة، ومعه من الماء مقدار ما يتوضأ به، فإنه يتيمم ولا يتوضأ به؛ لأنه لما وجد من الماء قدر ما يغتسل عاد جنباً كما كان، فصار هذه الحالة والحالة الأولى على السواء. وفي الحالة الأولى يتيمم ولا يتوضأ، كذا هاهنا، ولا يلزمه نزع الخف؛ لأنه لا يتيمم في الرجل.

فإن تيمم، ثم حضرت الصلاة الأخرى، وقد سبقه الحدث، فإنه يتوضأ به، ولا يمسح على خفيه؛ لأنه بالتيمم السابق خرج من الجنابة إلى أن يجد ما يكفيه للاغتسال، ولم يجد بعد ذلك ما يكفيه للاغتسال، فهذا محدث معه ماء يتوضأ به، فعليه أن يتوضأ، وينزع خفيه؛ لأنه لما مر بماء يكفيه للاغتسال بعد لبس الخف، وجب نزع الخف، فلا يكون له أن يمسح بعد ذلك. وإن لم يكن مر بالماء قبل ذلك، مسح على خفيه؛ لأن اللبس حصل على طهارة ما لم يجد ما يكفيه للاغتسال، فكان له أن يمسح.

٦٢٨- وإن أصاب بدن المتيمم نجاسة، لم ينقض ذلك تيممه. وكذلك إذا أصاب ثوبه؛ لأن التيمم إنما ينتقض بأحد شيئين: إما برؤية الماء، أو بالحدث، ولم يوجد واحد منهما، فلا ينتقض تيممه، ولكن يمسح تلك النجاسة بخرقة أو حشيش أو تراب، ثم يصلي؛ لأنه بالمسح يزول العين، وإن كان لا يزول الأثر، فهو قادر على إزالة البعض، ولو أمكنه إزالة الكل يؤمر به، فإن أمكنه إزالة البعض يؤمر به أيضاً، فصار كالعاري إذا وجد من الثوب ما يستر به بعض

عورته، وإن ترك المسح عنه لا يضره؛ لأنه لا يزيل الأثر، والأثر يكفي لمنع الجواز.

٦٢٩- قال محمد رحمه الله تعالى في "الجامع الصغير": في مسلم تيمم ثم ارتد عن الإسلام -والعياذ بالله تعالى- ثم أسلم فهو على تيممه. وقال زفر رحمه الله تعالى: يبطل تيممه. وأجمعوا على أنه إذا توضأ، ثم ارتد عن الإسلام، ثم أسلم، فإنه يكون على وضوئه.

فوجه قول زفر رحمه الله تعالى: أن الكفر يمنع ابتداء التيمم؛ لكونه عبادة، فيمنع بقاء التيمم كالصوم والصلاة، وبه فارق الوضوء؛ لأن الكفر لا يمنع ابتداء الوضوء، فلا يمنع البقاء. ولنا أن التيمم قد صح، وأفاد حكمه، وهو الطهارة، والحال حال بقاء الطهارة، والكفر لا ينافي بقاء الطهارة، فتبقى بعد الردة، ألا ترى أنه لو توضأ، ثم ارتد والعياذ بالله يبقى طاهراً، بخلاف الصوم والصلاة؛ لأن حكمهما بعد الفراغ عنهما الثواب، والكفر ينافيه، والسبب لا يبقى بدون الحكم.

فأما التيمم فله حكمان: الثواب، والطهارة عن الحدث. والثواب إن بطل بالردة، فالطهارة من الحدث لم تبطل؛ لأن الكفر لا ينافيها، فيبقى التيمم؛ لأن السبب يبقى مع بقاء أحد الحكمين، ألا ترى أنه لو توضأ بنية الصلاة، ثم ارتد يبطل الثواب، وتبقى الطهارة، كذا ههنا. وإنما لا يصح ابتداء التيمم؛ لأنه جعل طهوراً شرعاً بشرط إرادة العبادة التي لا صحة لها إلا بالطهارة، وإرادة العبادة من الكافر لا تصح، أما في حالة البقاء، فلا حاجة إلى الإرادة.

٦٣٠- ولو تيمم النصراني يريد به الإسلام، لا يصح تيممه، حتى لا يصلي بذلك التيمم لو أسلم عند أبي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله. وعلى قول أبي يوسف رحمه الله: يصح تيممه. وشرط في "الجامع الصغير" إرادة الإسلام على مذهب أبي يوسف رحمه الله، ولم يشترط إرادة الإسلام في كتاب الصلاة على مذهبه. والصحيح ما ذكر في "الجامع الصغير"؛ لأنه بدون إرادة الإسلام حصل التيمم، لا بنية القربة، والمسلم لو تيمم لا بنية القربة لا يصح تيممه بالإجماع، وهذا أولى.

وجه قول أبي يوسف رحمه الله: أنه تيمم بنية قربة تصح منه فيصح، أما أنه القربة فلأن الإسلام أصل القرب، ورأس العبادات. وأما نية قربة تصح منه فظاهر، بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة؛ لأن[١] نية الصلاة منه لا تصح، غاية ما في الباب أنه لم ينو الصلاة، إلا أن نية الصلاة ليست بشرط لازم، ألا ترى أنه لو تيمم لمس المصحف، أو لقراءة القرآن، صح.

وجه قولهما: أنه تيمم بنية قربة، تصح بغير طهارة؛ لأن الإسلام صحيح بدون الطهارة

---

(١) وفي الأصل: إلا أنه

فلا يعتبر، كما لو تيمم بنية الصوم، أو بنية الزكاة، وبه فارق ما لو تيمم لمس المصحف، أو لقراءة القرآن، والفقه في ذلك أن التيمم صار طهوراً بخلاف القياس شرعاً بنية قربة لا تتأدى بدون الطهارة.

٦٣١ - ولو توضأ في حال كفره ثم أسلم، فصلى بذلك الوضوء يجوز عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله، فإن عنده نية الصلاة عنده شرط صحة الوضوء، ونية الصلاة من الكافر لا تصح، وعندنا نية الصلاة ليست بشرط لصحة الوضوء، والمسألة معروفة.

٦٣٢ - وللمسافر أن يطأ جاريته، وإن علم أنه لا يجد الماء. وقال مالك: يكره ذلك. حجته: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن ذلك، فقال: أما أنا فلا أفعل ذلك، وأما أنت فإذا وجدت الماء فاغتسل. والمعنى فيه: وهو أن الضرورة لا تتحقق في اكتساب سبب الجنابة حال عدم الماء، والصلاة مع الجنابة عظيم، فلا ينبغي له أن يتعرض لذلك من غير ضرورة. ولنا قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾[1]، مطلق عن قيد إباحة الملامسة في حال عدم الماء، ثم التيمم للجنابة والحدث بصفة واحدة، فكما يجوز اكتساب سبب الحدث في حال عدم الماء، فكذلك اكتساب سبب الجنابة؛ لأن في منع النفس بعد التوق بعض الحرج، وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج.

٦٣٣ - سئل شيخ الإسلام السغدي رحمه الله تعالى عن رجل ضرب يديه على الأرض للتيمم، ونفضهما، فقبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه، أحدث بصوت أو ريح، أو نحو ذلك، ثم يمسح بهما وجهه، هل يجوز ذلك التيمم؟ قال: وقعت هذه المسألة أيام أستاذنا رحمه الله تعالى، فقال القاضي الإمام الشيخ [illegible] الإسبيجابي رحمه الله تعالى: يجوز التيمم بمنزلة من في كفه ماء، فأحدث، ثم استعمله في بعض أعضاء الوضوء، أليس أنه يصح ذلك؟ فكذا هذا. وقال السيد الإمام الأجل أبو شجاع رحمه الله تعالى: لا يجوز؛ لأن الضربة من التيمم. قال عليه الصلاة والسلام: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين»[2]، فإذا أتى ببعض التيمم ثم أحدث فينتقض، كما ينتقض الكل إذا حصل بعد الكل، بمنزلة الوضوء إذا حصل الحدث في خلاله ينتقض ما وجد، كما إذا حصل بعد تمامه، وعند ذلك ينتقض الكل.

٦٣٤ - ثلاثة نفر في السفر: جنب، وحائض طهرت من الحيض، وميت، ومعهم من

(١) المائدة: ٦.

(٢) تقدم تخريجه.

الماء قدر ما يكفي لأحدهما، إن كان الماء لأحدهما فهو أحق به، وإن كان الماء لهما، لا ينبغي لأحد أن يغتسل؛ لأن نصيبه نصف. وإن كان الماء مباحاً، فالجنب أحق به، وتتيمم المرأة؛ لأن غسل الجنب فريضة ليمكنه الإمامة، وغسل الميت ليس بفريضة. ولأن غسل الجنب ثبت بنص الكتاب، وغسل الميت ثبت بالسنة، ويتيمم الميت، ويصلى عليه، ويقتدى به المرأة بالتيمم. وكذلك لو كان مكان الحائض محدثاً، يصرف إلى الجنب بالإجماع؛ لأن في كون التيمم مزيلاً للجنابة خلاف، فإن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما لا يريان التيمم للجنابة. فكان الصرف إلى الجنابة أولى.

٦٣٥ - وإن بدأ بذراعيه في التيمم، أو بكفيه بعد ما تيمم بوجهه ساعة، ثم تيمم ذراعيه، أجزأه. وعند الشافعي رحمه الله تعالى: لا يجوز، بناء على مسألة الترتيب في الوضوء. وعند مالك رحمه الله تعالى: لا يجوز في الموالاة، بناء على مسألة الموالاة، وقد بيناها في باب الوضوء. وكذلك هنا. والمعنى فيهما: أن هذا ترك السنة. وترك السنة لا يمنع الجواز - والله أعلم -.

٦٣٦ - متيمم مر على الماء وهو نائم، ذكر في بعض الروايات أنه على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ينتقض تيممه. وقيل: ينبغي أن لا ينتقض عند الكل؛ لأنه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به، يجوز تيممه عند الكل. إنما الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، فيما إذا تيمم وفي رحله ماء لا يعلم به. رجل يرى التيمم إلى الرسغ، أو الوتر ركعة واحدة، ثم رأى التيمم إلى المرفق، والوتر ثلاثاً، لا يعيد ما صلى. وإن فعل ذلك من غير أن يسأل أحداً، ثم سأل، فأمر بثلاث، يعيد ما صلى؛ لأنه في الوجه الأول مجتهد، وفي الوجه الثاني لا. المسافر إذا وجد من الماء قدر ما يغسل به كل عضو مرة واحدة، لا يجوز له أن يتيمم، إلا أن يخاف العطش على نفسه أو دابته. ولو كان متيمماً، فوجد من الماء قدر ما يكفي كل عضو مرة واحدة، فغسل بعض أعضائه ثلاثاً ثلاثاً، فلم يبق الماء، فإنه يعيد التيمم.

٦٣٧ - وإذا أحدث الإمام في صلاة الجنازة، قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى: إن استخلف متوضئاً، ثم تيمم وصلى خلفه، أجزأه في قولهم جميعاً. وإن تيمم هذا الذي أحدث، وأم الناس وأتم، جازت صلاة الكل، في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى. وعلى قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى صلاة المتوضئين فاسدة، وصلاة المتيممين جائزة. وهذه المسألة دليل على أن في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستخلاف، ويصح فيها اقتداء المتوضئ بالمتيمم، كما في غيرها من الصلوات.

٦٣٨ - مسافر أحدث ومعه ثوب نجس، فوجد ماء قدر ما يكفي للوضوء، أو يغسل الثوب، ولا يكفيهما، فإنه يغسل الثوب به، ويتيمم للحدث، ويصلي. وإن توضأ بالماء، وصلى في الثوب النجس يجزئه، وكان مسيئاً فيما فعل.

٦٣٩ - المسافر إذا لم يجد الماء فوجد الثلج، إن كان ذلك في زمان البرد ومكانه، جاز له التيمم؛ لأن التوضؤ بالثلج، لا يجوز إلا بشرط أن يسيل الماء على أعضائه ويتقاطر منه، وذلك لا يتصور في زمان الشتاء، فإذا عجز عن الوضوء، جاز التيمم.

٦٤٠ - وإذا تيمم لصلاة الجنازة وصلى، جاز له أن يصلي بذلك التيمم على جنازة أخرى قبل أن يقدر على الوضوء، كما لو تيمم للمكتوبة، كان له أن يصلي بذلك التيمم مكتوبة أخرى.

٦٤١ - مسافر معه ماء طاهر وسؤر حمار، ولا يعرف أحدهما من الآخر، قال محمد رحمه الله تعالى: يتوضأ بهما جميعاً ولا يتيمم.

٦٤٢ - جنب تيمم وصلى، ثم أحدث فحضرته العصر، ومعه ماء يكفي للوضوء، فإنه يتوضأ؛ لأن الجنابة زالت بالتيمم، فإذا أحدث بعد التيمم، ومعه ماء يكفيه للوضوء توضأ به.

٦٤٣ - فإن توضأ للعصر وصلى، ثم مر بماء يتأتى فيه الاغتسال، وعلم به ولم يغتسل، حتى حضرت المغرب، وقد أحدث أو لم يحدث، ومعه قدر ما يكفيه للوضوء، فإنه يتيمم ولا يتوضأ به؛ لأنه لما مر بماء يكفيه للاغتسال عاد جنباً، فهذا جنب معه من الماء ما لا يكفيه للاغتسال فيتيمم. ومن تيمم، ثم شك أنه أحدث أو لم يحدث، فهو على تيممه ما لم يتيقن بالحدث، كما لو شك في الحدث بعد ما توضأ.

٦٤٤ - مسافر أجنب، فغسل وجهه وذراعيه، ولم يبق الماء، فإنه يتيمم، فإن تيمم وشرع في الصلاة، ثم أحدث في الصلاة، ثم وجد ماء يكفي للاغتسال، فإنه يغسل به أعضاء الوضوء، إلا رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، ويغسل ما بقي من جسده، إن لم يكن غسله في المرة الأولى بلا خلاف.

٦٤٥ - والضحك في الصلاة ينقض طهارة الوضوء بالإجماع، وهل تنتقض طهارة الاغتسال؟ فيه خلاف، وقد مرت مسألة من قبل - والله أعلم -

الفصل السادس
في المسح على الخفّين

٦٤٦ - يجب أن يعلم بأن المسح على الخفين جائز عند عامة العلماء بآثار مشهورة قريبة من التواتر، روى عمر وعلي والعبادلة الثلاثة، وصفوان بن عسّال المرادي وغيرهم رضوان الله عليهم، عن رسول الله ﷺ ذلك، وعن مغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه، قال: «توضأ رسول الله ﷺ في سفر وكنت أصب الماء وعليه جبة شامية ضيقة الكمّين وأخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي»[1].

٦٤٧ - وعن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله تعالى عنه: أنه مسح على خفّيه، وقال: رأيت النبي ﷺ فعل ذلك، فقالوا لجرير: أبعد نزول سورة المائدة؟ عنوا به ﴿وأرجُلَكُم﴾ على قراءة النصب الدالة على فرضية الغسل، فقال جرير رضي الله تعالى عنه: وهل كان إسلامي إلا بعد نزول سورة المائدة[2].

٦٤٨ - وعن الحسن البصري رضي الله تعالى عنه قال: أدركت سبعين نفراً من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، كلهم يرون المسح على الخفين. ولكثرة الأخبار قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني مثل ضوء النهار، وفي رواية: حتى رأيت له شعاعاً كشعاع الشمس.

٦٤٩ - وعن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: أنه سئل عن السنة والجماعة[3]، فقال: أن تحب الشيخين، ولا تطعن في الختنين، وتمسح على الخفين.

٦٥٠ - وقال الكرخي رحمه الله تعالى: من أنكر المسح على الخفين، يخشى عليه الكفر، قالوا: وعلى قياس قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: من أنكر المسح على الخفين يكفر، لأن حديث المسح على الخفين بمنزلة المتواتر عنده، ومن أنكر المتواتر يكفر.

وهذا الفصل يشتمل على أنواع:

٦٥١ - الأول في صورة المسح، وكيفيته، ومقداره: فنقول:

قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: مسح الخف مرة واحدة، ولا يسن فيه التكرار، ويبدأ

---

(١) أخرجه البخاري: ١٩٦، وأخرجه مسلم: ٤٠٦، وأبو داود: ١٤٠، ومالك في الموطأ: ٦٤.

(٢) أخرجه البخاري: ٣٧٤، ومسلم: ٤٠١، والترمذي: ٨٦، وأبو داود: ١٣٣.

(٣) كذا في النسخ المتوفرة لدينا، ولكن الصحيح: أهل السنة والجماعة، كما هو الظاهر.

من قبل الأصابع، فيضع أصابع يدها اليمنى على مقدم خفه الأيمن، ويضع أصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر، ويمدها إلى أصل الساق، هكذا روى مغيرة بن شعبة، فعل رسول الله ﷺ، والمعنى أن المسح قائم مقام الغسل، والسنة في غسل الرجل البداية من قبل الأصابع، فكذلك في المسح.

٦٥٢- وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه سئل عن مسح على الخفين، قال: أن يضع أصابع يديه على مقدم خفيه، ويجافي كفيه ويمدها إلى الساق، أو يضع كفيه مع الأصابع ويمدهما جملة. قال محمد رحمه الله تعالى: كلاهما حسن. قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: والأحسن تحصيل المسح بجميع اليد.

٦٥٣- ولو بدأ من قبل الساق يجوز؛ لأنه أتى بأصل المسح، إلا أنه ترك السنة، وترك السنة لا يمنع الجواز؛ ألا ترى أن في أصل الغسل لو بدأ من أصل الساق يجوز. وطريقه ما قلنا. ولو مسح برؤوس الأصابع، وجافا أصول الأصابع والكف لا يجوز إلا أن يبلغ ما ابتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب، وذلك ثلاث أصابع، ولو مسح بظاهر كفيه يجوز. والمستحب أن يمسح بباطن كفيه. ولو مسح بإصبع واحدة أو إصبعين لا يجوز؛ لأن المسح على الخفين نظير المسح على الرأس؛ لأنه معطوف على الرأس في إحدى الروايتين[1] على ما مر ثم لو مسح على الرأس بإصبع أو إصبعين لا يجوز، ولو مسح بثلاث أصابع جاز، فههنا كذلك. وعلى قياس رواية الحسن رحمه الله تعالى في مسح الرأس، أنه لا يجوز ما لم يمسح مقدار الربع، فلا يجوز في مسح الخفين إلا مقدار الربع أيضاً. ولو مسح بالإبهام والسبابة، إن كانتا مفتوحتين جاز؛ لأن ما بينهما مقدار إصبع جاز، وقد ذكرنا هذا في مسح الرأس.

٦٥٤- ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى في «الأصل» أن التقدير بثلاث أصابع اليد، أو بثلاث أصابع الرجل. وكان الكرخي رحمه الله تعالى يقول: التقدير بثلاث أصابع الرجل، اعتباراً لمحل المسح. وكان الشيخ الإمام الفقيه أبو علي الرازي رحمه الله تعالى يقول: التقدير بثلاث أصابع اليد، اعتباراً لآلة المسح، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

٦٥٥- ولو مسح بإصبع واحدة، ثم بها، ومسح ثانياً وثالثاً، كذلك إن مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه مرة يجوز، كأنه مسح بثلاث أصابع.

٦٥٦- ويجوز المسح على الخف ببلة[2] الغسل، سواء كانت البلة متقاطرة أو غير

(١) وفي ... [illegible]

(٢) وفي م: ببلل.

متقاطرة، ولا يجوز المسح ببلل المسح.

وتفسير هذا: إذا توضأ، ثم مسح الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل يجوز، ولو مسح رأسه، ثم مسح الخف ببلة بقيت لا يجوز؛ لأن في الفصل الأول البلة لم تصر مستعملة؛ لأن الفرض ما أقيم بها. وفي الفصل الثاني البلة صارت مستعملة؛ لأن الفرض أقيم بها.

٦٥٧- ولو توضأ ونسي مسح خفيه، ثم خاض الماء، فأصاب الماء ظاهر خفيه؛ يجزئه عن المسح؛ لأن المقصود والمأمور به وصول البلة، وقد وجد. وهو نظير ما لو نسي مسح الرأس، فأصاب رأسه ماء المطر. وهل يصير الماء بهذا مستعملاً؟ قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا يصير مستعملاً. وقال محمد رحمه الله تعالى: يصير مستعملاً.

٦٥٨- وإذا لم يمسح على خفيه، ولكن مشى في الحشيش، فابتل ظاهر خفيه ببلل الحشيش، إن كان الحشيش مبتلاً بالماء أو بالمطر، يجزئه بالإجماع. وإن كان مبتلاً بالطل، اختلف المشايخ فيه، والصحيح أنه يجوز؛ لأن الطل من الماء، كالمطر. وقيل: إن الطل يسيل في بيت المقدس، كالمطر. ولو أمر إنساناً حتى مسح على خفيه، جاز لحصول المقصود، وهو إيصال البلة.

نوع آخر في بيان محل المسح:

٦٥٩- فنقول: محل المسح ظاهر الخف دون باطنه، حتى لو مسح باطن خفيه دون ظاهرهما لا يجوز. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: المسح على ظاهر الخف فرض، وعلى باطنه سنة. والأولى عنده: أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخف، ويده اليسرى على باطن الخف، ويمسح بهما كل رجل. احتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روي عن مغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه: «أن النبي ﷺ مسح على خفيه أسفله وأعلاه». ولأن الاستيعاب في مسح الرأس سنة، فكذا في مسح الخفين.

وعلماؤنا رحمهم الله تعالى احتجوا بما روينا من حديث المغيرة، وبما روينا عن علي رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لو كان الدين بالرأي، لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره، ولكني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخفين، دون باطنهما[1]. ولأن باطن الخف لا يخلو عن لوث عادة، فيصيب يده على تلك اللوث، وفيه بعض الحرج، والمسح على الخف إنما شرع لدفع الحرج. وأما الجواب عن الحديث: فذلك الحديث شاذ نادر، فلا يؤخذ

---

(١) أخرجه أبو داود: ١٦٢.

به.

وأما الجواب عن استيعاب الرأس، فلأن جميع الرأس محل المسح، بدليل أنه لو مسح على بعض الجوانب دون البعض، يجوز بالإجماع، وههنا لو اقتصر على المسح على باطن الخف، لا يجوز بالإجماع[1]، ولأن باطن الخف ليس محل المسح، وإذا لم يكن محلاً للمسح، لا يسن المسح عليه. وكذلك إذا مسح على العقب لا يجوز؛ لأن محل المسح المقدم دون المؤخر. ولو مسح على ما يلي الساق، أو على ما يلي مقدم ظهر الخف، يجوز المسح. ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجزئه.

نوع آخر في بيان ما يجوز عليه المسح من الخفاف، وما في معناها، وما لا يجوز

٦٦٠ - الخف الذي يجوز المسح عليه ما يمكن قطع السفر به، وتتابع المشي عليه، ويستر الكعبين وما تحتهما، وستر ما فوق الكعبين ليس بشرط؛ لأن ما فوق الكعبين زيادة على إطلاق اسم الخف عليه.

٦٦١ - وإن كان يرى من الكعب قدر إصبع أو إصبعين، جاز المسح عليه، وإن كان ثلاث أصابع فصاعداً، لا يجوز المسح، نص عليه محمد رحمه الله تعالى في الزيادات. والمذكور في الزيادات: رجل عليه خفان [لا ساق لهما[2]] جاز له المسح عليهما، إذا كان الكعب مستوراً. وإن كان خرج منهما شيء من مواضع الوضوء، نحو الكعب وغيره، فإن كان ما خرج نحو[3] ثلاث أصابع، من أصغر أصابع الرجل، لا يجوز المسح عليهما.

٦٦٢ - ومن جملة المسألة قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: إذا بدا الكعب[4] ولا يرى من كعبه إلا إصبع أو إصبعان، جاز المسح عليه؛ لأنه بمنزلة الخف الذي لا ساق له. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: الصحيح من المذهب جواز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية. وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى

(١) وفي ... لا يجوز بالإجماع ... لأن ... من الخف ليس ... فإذا لم يكن ... [illegible]

(٢) هكذا في نسخة السيح، وكان في الأصل: لسهما.

(٣) وفي نسخة السيح: مقدار، مكان نحو.

(٤) هكذا في نسخة السيح، وكان في الأصل: الخف.

روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، أنه لا يجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود. قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى لم يعرف صلابة هذا النوع من الخف، وصلاحيته لقطع السفر، وتتابع المشي به. أما لو عرف ذلك لأفتى به؛ لأن مثل هذا الخف صالح لقطع السفر، وتتابع المشي به، فكان كالخف المتخذ من الأديم وغيره.

٦٦٣ - وأما المسح على الجوارب فلا يخلو: إما أن كان الجورب رقيقًا غير منعل، وفي هذا الوجه لا يجوز المسح بلا خلاف. وإما أن كان ثخينًا منعلاً، ففي هذا الوجه يجوز المسح بلا خلاف؛ لأنه يمكن قطع السفر، وتتابع المشي عليه، فكان بمعنى الخف.

والمراد من الثخين: أن يستمسك على الساق من غير أن يشده بشيء، ولا يسقط فأما إذا كان لا يستمسك ويسترخي، فهذا ليس بثخين، ولا يجوز المسح عليه. وأما إذا كان ثخينًا غير منعل، ففي هذا الوجه لا يجوز المسح عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما يجوز.

ثم بين المشايخ رحمهم الله تعالى اختلاف في مقدار النعل الذي يكفي لجواز المسح على الثخين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

٦٦٤ - قال بعضهم: إذا كان في باطن الخف أديم، وهو ما يلي كف القدم، جاز المسح عليه. وقال بعضهم: لا يجوز المسح عليه، حتى يكون الأديم [على أصابع الرجل وظاهر القدمين. وقال بعضهم: لا يجوز المسح حتى يكون الأديم[1]] إلى الساق، ليكون ظاهر قدميه وكعباه مستورًا بالأديم. معنى قول هذا القائل لو كان المستور بالأديم ما دون الساق، والساق [بلا[2]] جورب، لا يجوز المسح عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

٦٦٥ - قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: سألت الشيخ الإمام الأستاذ عن تفسير الجورب المنعل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى؟ أراد به الجلد الرقيق الذي يعتاد الناس خرزه على جواربهم، أو أراد به الصرم الغليظ، نظير الصرم الذي يكون على جوارب أهل مرو. قال: إن كان هذا الجورب المنعل كجوارب الصبيان الذين يمشون عليها في ثخونة الجورب وغلظ النعل، جاز المسح عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

٦٦٦ - وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى[3] في شرح كتاب الصلاة.

---

(١) ساقط من الأصل، واستدرك من المسح سهوه.

(٢) زيد من تاتارخانية نقلاً عن المحيط.

(٣) وفي ب، ف. هذا في شرح... إلخ.

الجوارب أنواع:

منها ما يكون من غزل وصوف، ومنها ما يكون من غزل، ومنها ما يكون من شعر، ومنها ما يكون من جلد رقيق، ومنها ما يكون من الكرباس.

فالأول: لا يجوز المسح عليه عندهم جميعاً.

وأما الثاني: فإن كان رقيقاً، لا يجوز المسح عليه بلا خلاف، وإن كان ثخيناً مستمسكاً، ويستر الكعب ستراً لا يبدو للناظر، كما هو جوارب أهل مرو، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، لا يجوز المسح عليه إلا إذا كان مجلداً أو منعلاً، وعلى قولهما يجوز.

وأما الثالث: ذكر في النوادر أنه لا يجوز المسح عليه، قالوا: إذا كان صلباً مستمسكاً، يمشي معه فرسخاً أو فرسخين، يجب أن يكون على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى.

وأما الرابع: فقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يجوز المسح عليه، والمتأخرون رحمهم الله تعالى قالوا: الصحيح أن المسألة على الخلاف.

وأما الخامس: فلا يجوز المسح عليه كيف ما كان. ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى في شرحه: حكي أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى مسح على جوربيه في مرضه الذي مات فيه، وقال لعواده: فعلت ما كنت أنهى الناس عنه. قال رحمه الله تعالى: استدلوا به على رجوعه إلى قولهما. وكان الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى يقول: هذا الكلام محتمل، يحتمل أنه كان رجوعاً إلى قولهما، ويحتمل أنه لا يكون رجوعاً، ويكون اعتذاراً إليهم، أي: إنما أخذت بقول مخالفي للضرورة، فلا يثبت الرجوع بالشك.

٦٦٧ - وأما المسح على الجاروق، فإن كان يستر القدم والكعب، فهو بمنزلة الخف الذي لا ساق له، وكل جواب ذكرنا ثمه فهو الجواب ههنا. وإن كان لا يستر الكعب والقدم، اگر پيش جاروق بوز بردوخته باشد، چنانكه عادت بعضى مردمان است، مسح روا بوده واين يعني جوربي باشد از پوست، كه يمشي مع النعلين، آنجا مسح روا ست باتفاق، كذا ذكره الطحاوي رحمه الله تعالى، واگر پيش جاروق بوز بردوخته نبود، عامه مشايخ بر آنند، كه لا يجوز المسح عليه. وجوز بعضهم ذلك، لأن عادة الناس يسافرون به، خصوصاً في بلاد الشرق.

٦٦٨ - وإذا كان الخف متفرقاً، يعني: ما على ظاهر القدم، وكان يبدو قدمه من ذلك،

أو كان جوربًا ثخينًا منعلًا، إلا أن ما يلي ظاهر القدم مشقوق، وقد هيأ لذلك الشق أزرارًا كان يشدها، أو هيأ له خيطًا أو سيرًا، وكان يشدها شدًا يستر قدمه، فهو كغير المشقوق وإن كانت يستر بعضه دون بعض، ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: إن ذلك[1] بمنزلة الخرق في الخف، وسيأتي الكلام في الخرق بعد هذا إن شاء الله تعالى.

٦٦٩- وإذا لبس الجرموقين، وأراد أن يمسح عليهما، فالمسألة على وجهين: إما إن لبسهما وحدهما، أو يلبسهما فوق الخفين. وكل مسألة على وجهين: إن كان الجرموق من كرباس، أو ما يشبه الكرباس، أو من أديم، أو ما يشبه الأديم، فإن لبسهما وحدهما، فإن كان من كرباس، أو ما يشبه الكرباس، لا يجوز المسح عليهما؛ لأنه لا يمكن قطع السفر، وتتابع المشي عليهما. وإن [كانا] من أديم، أو ما يشبه الأديم، يجوز المسح عليهما؛ لأنه يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليهما. [وإن][2] لبسهما فوق الخفين، فإن كان من كرباس، أو ما يشبه الكرباس، لا يجوز المسح عليهما كما لو لبسهما على الانفراد، إلا أن يكونا رقيقين، يصل البلل إلى ما تحتهما. وإن كانا من أديم، أو ما يشبه الأديم، أجمعوا أنه إذا لبسهما بعد ما أحدث قبل أن يمسح على الخفين، أو بعد ما أحدث ومسح على الخفين، أنه لا يجوز المسح عليهما. وإن لبسهما قبل أن يحدث جاز المسح عليهما عندنا، به ورد الأثر عن رسول الله ﷺ، وقد روي عن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه: «أنه مسح على الموقين»[3]. والموق هو الجرموق. وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى رحمه الله تعالى: أن عمر رضي الله تعالى عنه، مسح على جرموقيه.

٦٧٠- وحاصل مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى: أنه متى لبس الجرموق على الخف قبل الحدث، فالجرموق يصير بدلًا عن الرجل، ولا يصير بدلًا عن الخف، لئلا يؤدي إلى أن يكون للبدل بدل، ومتى لبس الجرموق على الخف بعد الحدث، فالجرموق يصير بدلًا عن الخف[4] فلو جاز المسح على الجرموق، أدى إلى أن يكون للبدل بدل؛ وأنه لا يجوز. وإن مسح على جرموقيه، ثم نزعهما أعاد المسح على خفيه.

٦٧١- فرق بين هذا: وبين ما إذا مسح على خف ذي طاقين، ثم نزع أحد طاقيه، فإنه لا

---

(١) هكذا في أ، ب، وكان في بقية النسخ: «إن كان ذلك».

(٢) زيد من: ب، ف.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده عن أبي أمامة، رقم الحديث: ٢١٦٢٥.

(٤) هكذا في بقية النسخ.

يلزمه إعادة المسح على الطاق الثاني. وكذا إذا مسح على خفيه، فقشر جلد ظاهر الخفين، ثم رفعه(١) فإنه لا يلزمه إعادة المسح. وكذلك إذا كان الخف مشعرًا، كالخف اليماني، فمسح على ظاهر الشعر، ثم حلق الشعر، فإنه لا يلزمه إعادة المسح.

والفرق: أن الخف إذا كان ذا طاقين، وكل طاق متصل بالآخر غير مزايل عنه، فيصيران بحكم الاتصال كشيء واحد، كالشعر مع بشرة الرأس، اعتبرا شيئًا واحدًا بحكم الاتصال، حتى كان المسح على شعر الرأس كالمسح على البشرة، فكذا هنا، يجعل المسح على أحد الطاقين كالمسح على الطاق الآخر، فالممسوح لم يزل من حيث الحكم والاعتبار، فلم يجب إعادة المسح. فأما الجرموق، غير متصل بالخف، بل هو مزايل عنه، فلا يجعل المسح على الجرموق، كالمسح على الخف، فالممسوح زال حقيقة وحكمًا، فيحل الحدث بما تحته، فيلزمه إعادة المسح. كما لو أحدث في هذه الحالة. وإذا لبس الخفين فوق الخفين، فالجواب فيه على التفصيل الذي ذكرنا، فيما إذا لبس الجرموقين فوق الخفين.

٦٧٢ - وإذا لبس الجرموقين فوق الخفين، ثم نزع أحدهما، فإن عليه أن يعيد المسح على الخف البادي، والجرموق الباقي، هكذا ذكر في ظاهر الرواية. ووقع في بعض نسخ كتاب الصلاة: أنه يخرج الجرموق الباقي، ويمسح على الخفين، وهكذا روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في غير رواية الأصول. ووجه ذلك: أن الحدث حل بالخف البادي، فيحل بالخف الآخر؛ لأن حلول الحدث لا يتجزأ. ووجه ما ذكر في ظاهر الرواية: أن الحدث إنما حل بالخف البادي لزوال المانع، وهو الجرموق، وهذا المعنى معدوم في حق الخف الآخر، فلا يحل الحدث في الخف الآخر، وإنما يحل الجرموق الذي على الخف الآخر، فلا يلزمه إعادة المسح على الخف الآخر، وإنما لزمه إعادة المسح على الجرموق الآخر؛ لأن المسح انتقض في حق الخف البادي، فينتقض المسح في حق الجرموق الآخر؛ لأن انتقاض المسح لا يتجزأ.

٦٧٣ - فإن قيل: ما ذكرتم يشكل بما إذا نزع أحد خفيه، فإن هناك يحل الحدث بالرجل الأخرى حتى يلزمه غسل الرجلين، مع أن المانع من حلول الحدث بالرجل الأخرى قائم، وهو الخف. قلنا: قضية القياس فيما إذا نزع أحد خفيه، أن لا يحل الحدث بالرجل الأخرى بقيام المانع به، لكن سقط اعتبار القياس ثمة بأمر وراءه، وهو أن لا يصير جامعًا بين البدل والمبدل، وهذا الأمر وراءه معدومة فيما نحن فيه، فبقي المانع معتبرًا. وهذه المسألة دليل على أن من لبس الجرموق فوق الخف، ومسح على الجرموق، ثم أحدث ونزع الجرموق، جاز له المسح

...

(١) وفي ب: دقعه

على الخف.

٦٧٤- وإذا كان في الخف خرق فإن كان يسيراً لا يمنع جواز المسح، وإن كان كثيراً يمنع. والقياس في الخرق اليسير أن يمنع جواز المسح أيضاً؛ لأن الخف جعل مانعاً عن سراية الحدث إلى الرجل، لا رافعاً حدثاً حل بالرجل، وإذا كان بعض القدم مكشوفاً فلا مانع في حق ذلك البعض، فيسري الحدث إلى ذلك البعض، ومن ضرورته سراية الحدث إلى الكل؛ لأن الحدث لا يتجزأ، إلا أنا استحسنا في اليسير ضرورة؛ لأن الخف قل ما يخلو عن خرق قليل؛ لأنه وإن كان جديداً فآثار الدرز والأشافي فيه خرق؛ ولهذا يدخله التراب، ولا ضرورة في الكثير، فبقي الكثير على أصل القياس.

٦٧٥- بعد هذا الكلام في معرفة الحد الفاصل بين اليسير والكثير: فنقول: إذا كان الخرق قدر إصبع أو إصبعين، فهو يسير، وإذا كان قدر ثلاث أصابع، فهو كثير.

٦٧٦- ثم على رواية الزيادات اعتبر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل، وعلى رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى اعتبر ثلاث أصابع اليد.

٦٧٧- ثم الخرق الكثير إنما يمنع جواز المسح إذا كان منفرجاً يرى ما تحته، فأما إذا كان لا يرى ما تحته، بأن كان الخف صلباً، إلا أنه إذا أدخل فيه الأصابع يدخل فيه ثلاث أصابع، لا يمنع جواز المسح وإن كان يبدو قدر ثلاث أصابع حالة المشي، لا في حال وضع القدم على الأرض يمنع جواز المسح؛ [لأن الخف يلبس للمشي](1) فكان المعتبر حالة المشي، وهذا لأن جواز المسح على الخف بطريق الرخصة لدفع الحرج عن الناس، فإذا كان الخف بحال لا يرى ما تحته حالة المشي، فالناس يلبسون هذا الخف عادة؛ لأنه يمكن قطع السفر، وتتابع المشي به، فلو أمروا بالنزع وغسل الرجل لوقعوا في الحرج، وإذا كان الخف [](2) بحال يرى ما تحته حالة المشي، فالناس لا يلبسون مثل هذا الخف في العادة؛ لأنه لا يمكن قطع السفر، وتتابع المشي به، فلو أمروا بالنزع وغسل الرجل لا يقعون في الحرج.

٦٧٨- ثم اختلف مشايخنا رحمهم الله تعالى فيما بينهم أنه إذا كان يبدو قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل، هل(3) يمنع جواز المسح؟ قال بعضهم: يمنع، وإليه مال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى. وقال بعضهم: لا يمنع، ويشترط أن يبدو

(١) زيد من بقية النسخ.

(٢) زيد في س.

(٣) هكذا في بقية النسخ، وكان في الأصل: هل يجوز المسح.

قدر ثلاث أصابع بكمالها، وإليه مال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى، وهو الأصح.

٦٧٩ - ولو ظهر من الخرق الإبهام، وهي مقدار ثلاث أصابع من غيرها، جاز عليه المسح، ويعتبر فيه نفس الأصابع، والصغير والكبير فيه على السواء. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: وسواء كان الخرق في باطن الخف، أو في ظاهره، أو في ناحية العقب، فالحكم لا يختلف، يعني: إذا كان الخرق مقدار ثلاث أصابع من أي جانب كان، فذلك يمنع جواز المسح؛ لأن الخرق إذا كان مقدار ثلاث أصابع، يمنع قطع السفر، ومتابعة المشي به، من أي جانب كان الخرق، ولا يبقى عادة مع هذا الخرق، فلو أمرناه بالنزع وغسل الرجل لا يلحقه من حرج.

٦٨٠ - وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني، وشيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده رحمهما الله تعالى. أنه إذا كان المكشوف من قبل العقب أكثر من المستور لا يجوز المسح عليه، وإن كان المكشوف أقل من المستور، يجوز المسح عليه، والمروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في هذه الصورة، أنه يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب.

٦٨١ - ويجمع الخروق في خف واحد، ولا يجمع في خفين. بيانه: إذا كان في أحد الخفين خرق قدر إصبع، وفي الآخر قدر إصبعين جاز المسح عليهما، ولو كان في خف واحد خرق واحد في مقدم الخف قدر إصبع، وفي العقب مثل ذلك، وفي جانب الخف مثل ذلك، لا يجوز المسح عليه. فرق بين الخرق، وبين النجاسة؛ فإن النجاسة تجمع في الخفين، كما تجمع في خف واحد، متى كانت في موضعين، وكذلك الخرق الذي في مواضع العورة يجمع. والفرق: أن في باب النجاسة المانع عين النجاسة؛ لأنها تنافي الطهارة، وكذلك في باب العورة المانع عين انكشاف العورة، وقد وجد ذلك، وإن كانت في مواضع متفرقة، فأما الخرق فما كان مانعاً لعينه، بل لكونه مانعاً تتابع المشي به، وهذا إنما يحصل إذا كان الخرق في مقدار ثلاث أصابع في خف واحد، لا في خفين. وإن كان الخرق في الساق، لا يمنع جواز المسح، وإن كان أكثر من ثلاث أصابع؛ لأن الخرق على الساق لا يكون أعلى حالة من عدم الساق، ولو لم يكن للخف ساق، وكان الكعب مستوراً، يجوز المسح عليه، فهنا أولى.

نوع آخر في بيان شرط جواز المسح على الخف:

٦٨٢ - شرط جواز المسح على الخف، أن يكون الحدث بعد اللبس طارئاً على طهارة

كاملة، حتى إنه لو غسل رجليه أولاً، ولبس الخفين، ثم أحدث، ثم يجز المسح؛ لأن الحدث ما طرأ على طهارة كاملة. وسواء كملت الطهارة قبل اللبس أو بعده جاز المسح في الحالين عندنا، حتى إنه لو غسل رجليه أولاً، ولبس الخفين، ثم أكمل وضوءه، ثم أحدث، جاز له المسح على الخف عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: الشرط أن يدخلهما في الخف بعد إكمال الطهارة.

وثمرة الاختلاف مع الشافعي رحمه الله تعالى لا تظهر في هذه المسألة؛ لأن عنده الترتيب في الوضوء شرط، وقد عدم الترتيب ههنا. وإنما تظهر في مسألة أخرى: وهي ما إذا توضأ، وغسل رجله اليمنى، ولبس عليه الخف، ثم غسل رجله اليسرى، ولبس عليه الخف، ثم أحدث، فتوضأ وأراد المسح، جاز له المسح عندنا، وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز، واعتبر بما إذا أحدث بعد اللبس، ثم أكمل الطهارة، فإنه لا يجوز له المسح هنا. ونحن فرقنا بينما إذا أكمل الطهارة قبل الحدث، وبينما إذا لم يكمل حتى أحدث. والفرق: أن الخف جعل مانعاً من سراية الحدث إلى الرجل، لا رافعاً حدثاً حل بالرجل، فإذا أكمل الطهارة قبل الحدث، كان الخف[1] مانعاً من كل وجه، ولم يكن رافعاً بوجه؛ لأن الحدث قد ارتفع عن الرجلين حقيقة بغسلهما، وحكماً بغسل ما بقي. ولهذا جاز أداء الصلاة بتلك الطهارة، فجاز المسح. فأما إذا أحدث قبل إكمال الطهارة، كان الخف رافعاً للحدث من وجه؛ لأن الحدث وإن كان ارتفع عن القدمين حقيقة بغسلهما، لم يرتفع حكماً، ولهذا لو أراد أن يصلي بتلك الطهارة لا يجوز، فيكون الخف رافعاً لحدث كان قائماً فيه من وجه، وإنه لا يجوز، فلهذا لا يمسح.

٦٨٣- والنية ليست بشرط لجواز المسح على الخفين، حتى إن من قال لغيره: علمني الوضوء، والمسح على الخفين، فتوضأ ذلك الغير، ومسح على الخفين، وكان قصده التعليم، جاز عندنا؛ وهذا لأن المنصوص عليه المسح دون النية، فاشتراط النية يكون زيادة على النص، وإنه لا يجوز. ألا ترى أنه لا يشترط النية لجواز مسح الرأس، وإنما لا يشترط لما قلنا.

٦٨٤- وكذلك الترتيب ليس بشرط عندنا، بيانه: فيما ذكرنا، أنه إذا غسل رجليه أولاً، ولبس الخفين، ثم أكمل وضوءه، ثم أحدث فتوضأ، جاز له المسح على الخفين.

٦٨٥- ويمسح من كل حدث أوجب الوضوء بعد اللبس، فأما الجنابة فلا يجوز المسح

---

(١) وفي ف: كان الخف مانعاً سراية الحدث إلى الرجل من كل وجه، ولم يكن رافعاً حدثاً حل بالرجل بوجه.

وينزع خفيه، ويغسل قدميه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ولا يمسح على خفيه. وفي سؤر الحمار قال: يمسح على خفيه، مع أن نبيذ التمر عنده مقدم على سؤر الحمار؛ حتى قال في سؤر الحمار: يجمع بينه وبين التيمم، ولم يقل بالجمع في نبيذ التمر. والفرق: أن الطهارة الحاصلة بنبيذ التمر، طهارة ناقصة؛ بدليل أنها تنتقض عند رؤية الماء، ورؤية الماء ليست بحدث، علم أنه يصير محدثًا بالحدث السابق، إلا أنه يجوز أداء الصلاة بها عند عدم الماء بالنص. أما هي في نفسها طهارة ناقصة [فكان التيمم حاصلاً على طهارة ناقصة](1)، ولا يجوز المسح. فأما سؤر الحمار فإنه يجوز التوضؤ به على تقدير أنه طاهر مطهر، وعلى هذا التقدير هو وسائر المياه على السواء، فكان اللبس حاصلاً على طهارة كاملة.

نوع آخر في بيان مقدار مدة المسح:

٦٩١- قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: يمسح المقيم يومًا وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها. والأصل فيه ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «يمسح المقيم يومًا وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها»(2). وعن صفوان بن عسال المرادي رضي الله تعالى عنه أنه سأل رسول الله ﷺ عن المسح على الخفين فقال: «للمقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها». والمعنى: أن الجواز للمسح إنما هو للضرورة، والضرورة في حق المسافر أكثر من الضرورة في حق المقيم؛ لأن المسافر لا ينزع الخف في كل مرحلة عادةً أو غالبًا، ويلحقه حرج بالنزع في كل مرحلة؛ فقدر في حقه بأقل مدة السفر، إذ لا نهاية لما وراءه. وأما المقيم ينزع الخف في كل يوم وليلة عادة، ولا يحرج في ذلك، فقدر في حقه بيوم وليلة بهذا.

٦٩٢- وابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث عند علمائنا رحمهم الله تعالى، حتى إن من توضأ في وقت الفجر وهو متطهر، وصلى الفجر، ثم طلعت الشمس، فلبس الخفين، ثم زالت الشمس وصلى الظهر، ثم أحدث، ثم دخل وقت العصر، فتوضأ ومسح على الخفين، فعنده مدة المسح باقية إلى الغد إلى الساعة التي أحدث فيها اليوم، حتى جاز له أن يصلي الظهر في الغد بالمسح، ولا يجوز له أن يصلي العصر في الغد بالمسح. وإنما اعتبرنا ابتداء المدة من وقت الحدث؛ لأن وجوب الطهارة باعتبار الحدث، واستتار القدم بالخف مانع لسراية الحدث إلى

(1) ليس في: ظ، ب، م.

(2) أخرجه مسلم: 414، والنسائي: 129، وابن ماجه: 552، والترمذي (1/166)، والبيهقي في الكبرى (1/276).

القدم، وإنه يصير مانعًا عند الحدث، وإذا كان عمله يظهر عند الحدث، تعتبر المدة من وقت الحدث ضرورة.

٦٩٣- قال في الأصل: إذا انقضى وقت المسح، ولم يحدث في تلك الساعة: فعليه نزع خفيه وغسل رجليه، وليس عليه إعادة بقية الوضوء. وأراد بقوله: «ولم يحدث في تلك الساعة»، أنه لم يحدث بعد الحدث الأول من وقت اللبس، فإن لابس الخفين إذا استكمل يومًا وليلة وهو على وضوءه، ولم يحدث أصلاً، لا يجب عليه غسل القدمين بالإجماع؛ لأن انقضاء المدة إنما يعتبر في حق ماسح الخفين، لا في حق لابس الخفين، وهذا الرجل لابس الخفين، وليس بماسح الخفين، فلا يعتبر انقضاء المدة في حقه. فأما إذا أحدث بعد لبس الخفين، فتوضأ ومسح على الخفين، ثم استكمل يومًا وليلة، وهو على وضوءه، ولم يحدث حدثًا آخر، يجب عليه نزع الخفين وغسل القدمين، ولا يجب عليه تجديد الوضوء؛ لأن الخف جعل مانعًا سراية الحدث إلى الرجل ما دام مدة المسح باقية، فإذا انقضى مدة المسح لم يبق المانع؛ فيسري الحدث السابق إلى الرجل، فصار كما لو توضأ وأخر غسل الرجلين. ولو توضأ وأخر غسل الرجلين، يجب عليه غسل الرجلين، ولا يجب عليه تجديد الوضوء. كذا ههنا، علمنا أن المراد من المسألة ما ذكرنا. وإن كان أحدث في تلك الساعة، نزع خفيه وغسل رجليه، وأعاد الوضوء.

٦٩٤- وإذا استكمل المقيم مدة مسح الإقامة، ثم سافر، نزع خفيه، وغسل رجليه، وإن لم يستكمل مدة مسح الإقامة حتى سافر، إن سافر قبل أن يحدث، فإنه يستكمل مدة مسح السفر بالإجماع؛ لأن ابتداء المدة انعقد وهو مسافر؛ لأن ابتداء المدة من وقت الحدث. وأما إذا أحدث، ومسح على الخفين أو لم يمسح، وسافر، وكان ذلك قبل استكمال مدة مسح الإقامة، يستكمل مدة مسح المسافر، عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى.

٦٩٥- وإذا قدم المسافر مصره، وكان ذلك بعد ما مسح يومًا وليلة أو أكثر، نزع خفيه؛ لأنه صار مقيمًا، فلا يلزمه إعادة شيء من تلك الصلوات، وإن كان قدومه بعد ما مسح أكثر من يوم وليلة؛ لأنه حين مسح كان مسافرًا. وإن قدم المصر قبل استكمال يوم وليلة، يمسح مسح المقيمين بالاتفاق. وإذا انقضى مدة المسح وهو مسافر، ويخاف ذهاب الرجل من البرد لو نزع خفيه، جاز له المسح لمكان الضرورة. وإن كان لا يخاف ذهاب الرجل، ينزع خفيه ويغسل رجليه.

٦٩٦- وإذا أحدث الماسح في صلاته: وانصرف ليتوضأ، وانقضى مدة المسح قبل أن

يتوضأ، فإنه يغسل رجليه، ويبني على الصلاة، كالمصلي بالتيمم إذا أحدث، وانصرف ووجد ماء، فإنه يتوضأ ويبني على صلاته.

٦٩٧- وإن انقضى مدة المسح وهو في الصلاة، ولم يجد ماء، فإنه يمضي على صلاته؛ لأنه لا فائدة في قطع الصلاة؛ لأن حاجة الماسح بعد انقضاء مدة المسح إلى غسل الرجلين. ولو قطع الصلاة وهو عاجز عن غسل الرجلين، فإنه يتيمم، ولا حظ للرجلين من التيمم، ولهذا يمضي على صلاته. ومن المشايخ من قال: تفسد صلاته، والأول أصح.

نوع آخر في بيان ما يبطل المسح على الخفين:

٦٩٨- ولو مسح على الخف، ثم دخل الماء الخف، وابتل من رجله قدر ثلاث أصابع أو أقل، لا يبطل مسحه. ولو ابتل جميع القدم، فبلغ الماء الكعب، بطل المسح، روي ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ويجب غسل الرجل الأخرى، ذكره في حيرة الفقهاء. وعن الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى: إذا أصاب الماء أكثر إحدى رجليه، ينتقض مسحه، ويكون بمنزلة الغسل، وبه قال بعض المشايخ رحمه الله تعالى. وقد حكي أيضاً عن الفقيه هذا رحمه الله تعالى، أنه أجاب مرة على نحو ما ذكرنا في كتاب الحيرة. وبعض مشايخنا قالوا: لا ينتقض المسح على كل حال؛ لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى القدم، فلا يقع هذا غسلاً معتبراً، فلا يوجب انتقاض المسح. وإذا نزع خفيه بعد المسح أو أحدهما، غسل رجليه فقط، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم.

٦٩٩- وإذا بدا للماسح أن يخلع خفيه، ونزع القدم من الخف، غير أنه في الساق بعضه، فقد انتقض مسحه، وهذا قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى. ووجه ذلك: أن موضع المسح فارق مكانه، فكأنه ظهر رجليه، وهذا لأن ساق الخف غير معتبر، حتى لو لبس خفاً لا ساق له، جاز له المسح إذا كان الكعب مستوراً، فكون الرجل في الساق وظهوره في الحكم سواء. هذا إذا نزع كل القدم إلى الساق. وأما إذا نزع بعض القدم عن مكانه، ذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو محمد الخوستي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الإملاء: إذا زال عقب الرجل عن عقب الخف، أو زال أكثر عقب الرجل عن عقب الخف، انتقض المسح، ووجب غسل الرجل، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى؛ لأن اللبس وقع للمشي المعتاد، وقد تعذر المشي، إذا خرج أكثر عقب الرجل عن موضعه، فصار وجود هذا اللبس والعدم بمنزلة واحدة، فيبطل المسح ضرورة. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في رواية

أخرى: إذا خرج من ظهر القدم قدر ثلاث أصابع، ينتقض مسحه. وعن محمد رحمه الله تعالى: إذا بقي من ظهر القدم ثلاث أصابع، لا ينتقض مسحه.

وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى هذه المسألة في شرحه، وقال: ذكر في بعض الروايات أنه إذا كان بحيث يمكنه المشي بعد ما فرغ قدمه عن موضعه لا ينتقض مسحه، وإن كان بحيث لا يمكنه المشي، ينتقض مسحه. وذكر في بعض الروايات: إذا خرج أكثر ما يحاذي عقبه، ينتقض مسحه، وما لا فلا. وفي بعض الروايات: إن بقي في موضع قرار القدم مقدار ثلاث أصابع، لا ينتقض المسح، قال: وأكثر المشايخ رحمهم الله تعالى على هذا، وهو المروي عن محمد رحمه الله تعالى على نحو ما ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى.

٧٠٠- وفي كتاب الصلاة لأبي عبد الله الزعفراني رحمه الله تعالى: رجل أعرج يمشي على صدور قدميه، وقد ارتفع عقباه عن موضع [عقب الخف، أو كان لا عقب للخف، وصدور قدميه في الخف، أو رجل صحيح أخرج عقبه من عقب الخف، إلا أن مقدم قدميه في الخف في موضعها(١) المسح، له أن يمسح ما لم يخرج صدور قدميه عن الخف إلى الساق. وفي بعض المواضع: إذا كان صدر القدم في موضعه، والعقب يخرج ويدخل، لا ينتقض مسحه. ولو كان الخف واسعاً، إذا رفع القدم ترتفع القدم حتى يخرج العقب، وإذا وضع القدم عاد العقب إلى موضعها، لا ينتقض مسحه.

٧٠١- ذكر أبو علي الدقاق رحمه الله تعالى صاحب كتاب الحيض: رجل لبس خفين، ولبس فوقهما جرموقين واسعين، يفضل من الجرموق على الخف مقدار ثلاث أصابع، فمسح على الثلاث الفضلة، لم يجز. وإن مسح على نصف الفضلة وقد قدم رجله إلى تلك الفضلة ومسح عليه، ثم رد رجله عن ذلك الموضع، أعاد المسح، والله أعلم.

نوع آخر [في بيان أن](٢) المرأة في المسح على الخفين بمنزلة الرجل؛ لاستوائهما في المعنى المجوز للمسح

٧٠٢- وإذا استحيضت المرأة، ولبست خفيها بعد ما توضأت، ثم أحدثت في الوقت حدثاً آخر، حتى انقطعت [illegible] ثم توضأت وأرادت أن تمسح على خفيها، فهذه

---

(١) ساقط من [illegible] واستدركناه من بقية النسخ.

(٢) زيد من [illegible].

المسألة على أربعة أوجه: إما أن كان الدم سائلاً وقت الوضوء واللبس، أو كان منقطعاً وقت الوضوء واللبس، أو كان سائلاً وقت الوضوء، منقطعاً وقت اللبس، أو كان منقطعاً وقت الوضوء، سائلاً وقت اللبس. وفي الوجوه كلها لها أن تمسح على خفيها؛ لأن طهارتها ما دام الوقت باقياً طهارة معتبرة يجوز أداء الصلاة بها، فكان اللبس حاصلاً على طهارة معتبرة، فيجوز المسح.

٧١٣- ولو لم يحدث حدثاً آخر، ولكن خرج الوقت حتى انتقضت طهارتها بخروج الوقت، فتوضأت وأرادت أن تمسح على خفيها، فنقول: إذا كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس، لها أن تمسح. وفيما عدا ذلك من الوجوه ليس لها أن تمسح عند علمائنا الثلاثة. وعند زفر لها أن تمسح. وجه قول زفر: أن اللبس حصل على طهارة معتبرة(١)؛ لأن طهارة المستحاضة طهارة معتبرة حتى يبتنى عليه جواز الصلاة، وما وجد من السيلان أسقط الشرع اعتباره وألحقه بالعدم، فيجوز لها أن تمسح كما لو كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس جميعاً.

وجه قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى: أن طهارة المستحاضة متى انتقضت بخروج الوقت، يستند الانتقاض، فيظهر الاستناد في حق ما تم من الأحكام على ما عرف، وجواز المسح حكم قائم، فيظهر الاستناد في حقه، ويظهر أن اللبس حصل مع الحدث في حق هذا الحكم، بخلاف ما إذا كان الدم منقطعاً وقت اللبس والوضوء؛ لأن هناك وإن استند الانتقاض، إلا أنه إنما يستند إلى سيلان متأخر عن اللبس، فلا يظهر أن اللبس حصل مع الحدث. فإن قيل: لو استند الانتقاض إلى خروج الوقت، يجب أن يقال: إذا شرعت في التطوع، ثم خرج الوقت أن لا يجب عليها القضاء؛ لأنه ظهر أن الشروع حصل مع الحدث.

قلنا: ليس(٢) هذا بظهور من كل وجه، بل هو ظهور من وجه، اقتصار من وجه؛ لأن المنافي للطهارة حكم الحدث، والحدث وجد في تلك الحالة، فهذا يقتضي صيرورتها محدثة من تلك الحالة، إلا أن صيرورتها محدثة معلقة بخروج الوقت، وخروج الوقت وجد الآن، فهذا يقتضي صيرورتها محدثة مقتصراً على الحال، فجعلناه ظهوراً من وجه، واقتصاراً من وجه. ولو كان ظهوراً من كل وجه، لا يجوز لها المسح، ولا يجب عليها القضاء. ولو كان اقتصاراً من كل وجه، يجوز لها المسح، ويجب عليها القضاء. وإذا كان ظهوراً من وجه،

(١) وفي ب: كاملة.

(٢) وفي نسخة تيم: قلنا هذا ليس بظهور.

قصداً من وجه. قلنا: لا يجوز عليها المسح، ويجب عليها القضاء، أخذاً بالاحتياط في كل فصل، وصاحب الجرح السائل في حق هذه الأحكام بمنزلة المستحاضة، لأنه بمعناها، والله تعالى أعلم.

نوع آخر

٧٠٤- قال محمد رحمه الله تعالى في «الزيادات»: رجل قطعت إحدى رجليه، وبقي من موضع الوضوء مقدار ثلاث أصابع أو أكثر، أو أقل حتى بقي شيء منها من موضع الوضوء، فتوضأ، وغسل ذلك الرجل والرجل الصحيحة، ولبس الخف على الرجل الصحيحة، ثم أحدث فتوضأ، لا يجوز له أن يمسح على الرجل الصحيحة؛ لأنه لما بقي من الرجل المقطوعة شيء من موضع الوضوء يجب غسله، فيجب غسل الرجل الصحيحة، كيلا يؤدي إلى الجمع بين البدل والمبدل في وظيفة واحدة، وإن لبس الخفين فإن كان ما بقي من الرجل المقطوعة أقل من مقدار ثلاث أصابع، لا يجوز المسح على الخفين؛ لأن محل المسح قدر ثلاث أصابع، ولم يبق من الرجل المقطوعة قدر ثلاث أصابع، فلم يجز المسح عليه بل يجب عليه غسله، فيجب غسل الرجل الصحيحة لما ذكرنا.

وهذا بخلاف ما إذا لبس الخفين وظهر من أحدهما أقل من مقدار ثلاث أصابع من موضع الوضوء، ثم أحدث فإنه يتوضأ ويمسح على خفيه؛ لأن هناك ليس يلزمه غسل ما ظهر من إحدى الرجلين، فلا يلزمه غسل الباقي من الرجل المتخفف، فلا يلزمه غسل الرجل الأخرى. أما ههنا لزمه غسل ما بقي من الرجل المقطوعة، فلزمه غسل الرجل الصحيحة.

٧٠٥- وإن كان الباقي من الرجل المقطوعة مقدار ثلاث أصابع، فإن لم يكن الباقي من ظهر القدم لا يجوز المسح، وإن كان الباقي من ظهر القدم جاز المسح؛ لأن محل المسح ظهر القدم على ما مر، فمتى لم يكن الباقي من ظهر القدم، لا يجوز المسح عليه بل يجب غسله، فيجب غسل الرجل الصحيحة، فأما إذا كان الباقي من ظاهر القدم جاز المسح عليه، فيجوز المسح على الرجل الصحيحة أيضاً، هكذا ذكر هذه المسائل في «الزيادات».

وفي «نوادر ابن سماعة» عن محمد رحمه الله: إذا كان الباقي مقدار ثلاث أصابع من جانب الأصابع جاز المسح، وإن لم يبق من جانب الأصابع شيء، وإنما بقي مما يلي العقب مقدار ثلاث أصابع أو أقل أو أكثر، لم يجز المسح، وهو الصحيح؛ لأن محل المسح ظاهر القدم من جانب الأصابع، وقد مر هذا في أول هذا الفصل.

٧٠٦- رجل قطعت إحدى رجليه من الكعب أو من نصف الكعب، وبرأ ولبس الخف على الرجل الصحيحة، لم يجز له أن يمسح عليها إلا على قول زفر؛ لأن عنده الكعب لا يدخل في الغسل، وعندنا الكعب يدخل في الغسل، فإذا بقي أحد طرفي الكعب يجب غسله، فيجب غسل الرجل الأخرى. وإن قطعت إحدى رجليه فوق الكعب، جاز له المسح على الأخرى؛ لأنه لم يبق شيء من هذا الرجل من موضع الوضوء، فكأنها ذاهبة أصلاً.

وفي "نوادر بشر" عن أبي يوسف في مقطوع الرجل من الكعب: عليه أن يمسح موضع القطع، وإذا كان عليه خفان جاز له أن يمسح عليهما.

نوع آخر:

٧٠٧- قال محمد رحمه الله في "الزيادات": رجل بإحدى رجليه جراحة لا يستطيع غسلها، ولكن يستطيع أن يمسح على الخرق التي عليها، فإنه يتوضأ ويمسح على الخرق التي عليها، ويغسل الرجل الصحيحة، فإذا توضأ وغسل الرجل الصحيحة، ولبس الخف عليها ومسح على الخرق التي على الرجل الأخرى، إلا أنه لم يستطع أن يلبس الخف عليها، ثم أحدث وتوضأ، لا يجوز له المسح على الخف الذي لبسه على الرجل الصحيحة؛ لأنه لو مسح على الخف مسح الجبيرة، والمسح على الجبيرة بمنزلة غسل ما تحتها، فتجتمع له البدل والمبدل في وظيفة واحد، وذلك لا يجوز، وعلى قياس ما قيل لأبي حنيفة: إن من ترك المسح على الجبائر والمسح لا يضره، أنه يجزئه عنده لما بين، فينبغي أن يجوز هذا المسح على الخف، ولأن المسح على الجبائر عنده ليس بفرض لما بين، فتسقط وظيفة هذه الرجل المجروحة أصلاً، فكأنه ذهبت أصلاً، وهناك جاز المسح على الخف في الرجل، إذ لا يؤدي إلى الجمع بين البدل والمبدل في وظيفة واحدة كذا هذا.

وإن كان حين غسل الرجل الصحيحة ومسح المجروحة ولبس الخفين، ثم أحدث جاز المسح على الخفين؛ لأن المسح على الجبائر بمنزلة غسل ما تحتها، فصار كأنه لبس الخفين بعد غسل الرجلين، وهناك يجوز المسح؛ لأنه لو مسح على الخفين، فلا يؤدي إلى الجمع بين البدل والمبدل في وظيفة واحدة، كذا ههنا، فقد جوز المسح على الخف الذي لبسه على الرجل المجروحة، وإن كان ما تحته ممسوحًا.

فرق بين هذا وبين ما إذا مسح على الخفين، ثم لبس عليهما الجرموقين، لا يجوز المسح على الجرموق، والفرق أن المسح على الجبيرة بمنزلة غسل ما تحتها، ولهذا لا يتوقف هذا

بعد العشاء، فإنه لا يعيد الفجر ويعيد ما بعدها من الصلوات، وإن نزع الخف ورأى الجراحة منفذة بالدم، لا يعيد شيئًا من الصلاة.

٧٦٢- وذكر شمس الأئمة الحلواني في "صلاة المستفتي": إذا كان الرجل مقطوع الأصابع وبعض خفه خالٍ عن القدم فمسح عليه: فينظر إن وقع المسح على المغسول مقدار ثلاث أصابع جاز، وما لا فلا، وكذلك إذا كان الخف واسعًا، وبعضه خالٍ عن القدم ويؤم الماسح الغاسل؛ لأنه صاحب بدل صحيح، والبدل الصحيح حكمه عند العجز عن الأصل حكم الأصل - والله أعلم -.

وما يتصل بهذا الفصل:

٧٦٣- المسح على الجبائر، وعصابة المفتصد، ومسألة الشقاق. قال الفقيه الشيخ الإمام أبو جعفر في "غريب الرواية": ذكر في كتاب الصلاة: أن من ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره أجزأه، ولم يبين القائل، قال: وسمعت أبا بكر محمد بن عبد الله يقول: ذلك قول أبي حنيفة، وقال الحسن: قال أبو حنيفة: إذا مسح على العصابة، فعليه أن يمسح على موضع الجرح وعلى جميع العصابة صغيرًا كان الجرح أو كبيرًا، أو على الأكثر منها، فقد أوجب المسح، فصار عن أبي حنيفة روايتان، قال الفقيه أبو جعفر. والله أعلم أيتهما الأولى وأيتهما الأخرى، قال الشيخ الإمام الزاهد أبو حفص السفكردري رحمه الله في "مختصر غريب الرواية": ليس في روايتنا ما حكاه الفقيه أبو جعفر في[1] كتاب الصلاة، وإنما الذي في روايتنا قال أبو يوسف ومحمد: إذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره، لا يجزئه، فلعل ما ذكر الفقيه أبو جعفر رحمه الله في رواياتهم.

٧٦٤- وفي باب الوضوء والغسل من الأصل: إذا اغتسل من الجنابة فمسح بالماء على الجبائر التي على يديه أو لم يمسح؛ لأنه يخاف على نفسه، فإن مسحه يجزئه، ذكره مطلقًا من غير أن يضيفه إلى أحد، ثم ذكر قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله كما حكاه الشيخ الإمام الزاهد أبو جعفر رحمه الله إذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره، لا يجزئه، وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله في "مختلف الرواية" اختلاف المتأخرين في قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال بعضهم: قوله لا يخالف قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله؛ لأنهما قالا: بعدم جواز الترك فيما لا يضره المسح. وأبو حنيفة رحمه الله قال بجواز ترك المسح فيمن يضره

---

(١) ورد في "م": من كتاب الصلاة.

ذلك، وبعضهم حقق الخلاف فيما إذا ترك المسح والمسح لا يضره، قالوا: على قول أبي حنيفة رحمه الله: يجزئه، وعلى قولهما: لا يجزئه.

وفي «شرح الطحاوي»: إن المسح على الجبيرة ليس بفرض عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى -.

وفي «تجريد القدوري»: وإن الصحيح من مذهب أبي حنيفة أن المسح على الجبيرة ليس بفرض، وإن كان لا يضره المسح.

وكان القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله تعالى يقول: المسح على الجبائر [إنما يجوز، إذا كان لا يقدر على المسح على القرحة، كما كان لا يقدر على غسلها، فإن كان يضرها الماء. أما إذا كان يقدر على المسح على القرحة، فلا يجوز المسح على الجبائر][1]، كما لو كان يقدر على غسلها، فلم يغسلها. وكان يقول: ينبغي أن يحفظ هذا، فإن الناس عنها غافلون.

٧١٥- وإذا كان بإصبعه قرحة، وأدخل المرارة في إصبعه، والمرارة تجاوز موضع القرحة، فمسح عليها جاز. وهل يكره إدخال المرارة في إصبعه لأجل الاستشفاء؟ لا شك أنه إذا لم يكن فيه شيء من بول الشاة، إنه لا يكره. وإن كان فيه شيء من بول الشاة، يكره، هكذا روي عن محمد رحمه الله تعالى. ويجب أن يكون قول أبي يوسف في هذا كقول محمد رحمهما الله؛ لأن عندهما يجوز شرب بول الشاة للتداوي، فيجوز الاستشفاء به. وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله يكره؛ لأن على قوله لا يجوز شربه للتداوي، فيكره الاستشفاء به. وكذلك إذا كان على بعض أعضاءه جراحة، فعصب عليها الجبائر، والجبائر تزيد على موضع الجراحة، فمسح عليها جاز.

٧١٦- وكذلك في المفتصد، وكان القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله لا يجيز المسح على عصابة المفتصد، وإنما يجيزه على خرقة المفتصد لا غير.

٧١٧- وذكر القاضي الإمام علاء الدين محمد المفتي رحمه الله، في شرح مختلف الرواية في حق المفتصد أنه إن كان في موضع يمكنه الشد بنفسه من غير إعانة أحد، لا يجوز المسح على العصابة. وإن كان في موضع يحتاج إلى العون، يجوز المسح على العصابة [وإن كان غسل ما تحتها يضر بالجراحة، يجوز المسح على العصابة][2]. وذكر شيخ الإسلام المعروف بـ«خواهر زاده»: إذا كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة، يجوز المسح على

(١) زيد من بقية النسخ.

(٢) زيد من ... على المقصد ... على العصابة

العصابة، وما لا فلا . قال رحمه الله : وكذلك الحكم في كل خرقة جاوزت موضع القرحة .

٧١٨- وأما القرحة التي تبقى من [اليد بين العقدين] [١] ، فقد اختلف المشايخ فيها ، بعضهم قالوا : يجب غسلها؛ لأنها بادية . وبعضهم قالوا : لا يجب غسلها ويكفي المسح ؛ لأنه لو أمر بالغسل ربما تبتل جميع العصابة، وتنفذ البلة إلى موضع الفصد، فيتضرر .

٧١٩- وإذا مسح على الجبيرة ، أو على عصابة المفتصد، هل يشترط الاستيعاب؟ فقد اختلف المشايخ فيه ، بعضهم شرطوا الاستيعاب، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، هكذا ذكر القاضي الإمام الأجل الكبير أبو زيد رحمه الله تعالى في "الأسرار" . وبعضهم لم يشترطوا ذلك؛ لأنه عسى يؤدي إلى فساد الجراحة ، ولكن إذا مسح على أكثر العصابة يجوز . وإن مسح على النصف فما دونه لا يجوز ، وبه كان يفتي شيخ الإسلام المعروف بـ "خواهر زاده" رحمه الله .

٧٢٠- وهل يشترط تكرار المسح؟ اختلفوا فيه أيضاً ، قال بعضهم : يشترط إلى الثلاث ؛ لأنه لو كان باديًا يغسل ثلاثًا، فكذا يمسح عليه ثلاثًا ، إلا أن تكون الجراحة في الرأس ، فلا يشترط التكرار أيضًا . ومنهم من قال : لا يشترط ، ويكتفي بالمسح مرة واحدة، وهو الصحيح .

٧٢١- وإذا انكسر [٢] عضو من أعضائه وهو محدث، فشد عليه العصابة ، ثم توضأ ومسح على العصابة جاز؛ لأن المسح على العصابة بمنزلة غسل ما تحتها . ولو غسل ما تحت العصابة ، ثم عصب عليها ، أليس أنه يجوز؟ كذا ههنا . وهذا بخلاف المسح على الخفين، فإن اللبس إذا حصل مع الحدث لا يجوز المسح على الخف، فالمسح على الجبائر يخالف المسح على الخف في حق أحكام، من جملتها هذه :

ومن جملتها : أن المسح على الخفين ينتقض بمضي مدة المسح . والمسح على الجبائر لا ينتقض إلا بالحدث كالغسل .

ومن جملتها : إن ماسح الخف إذا نزع أحد خفيه ، يلزمه غسل الرجلين . وإذا سقطت الجبائر لا عن برء ، لا يلزمه الغسل أصلا . وإن سقطت عن برء ، يجب غسل ذلك الموضع خاصة .

٧٢٢- وفي "المنتقى" : حسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله : إذا مسح على الجبائر ،

(١) زيد من "ف، ظ، س" : وفي "م" : الشد بين العقدين .

(٢) وفي بقية النسخ : إذا انكسر .

ثم نزعها ثم أعادها، كان عليه أن يعيد المسح عليها، وإن لم يعد أجزأه. وذكر في موضع آخر: إذا سقطت العصابة، فإنها عصابة أخرى، فالأفضل والأحسن أن يعيد المسح عليها وإن لم يعد أجزأه، لأن المسح على الأولى بمنزلة الغسل لما تحتها. وفيه عن أبي يوسف رحمه الله: رجل به جرح يعصره سيلان الماء، فعصبه بعصابتين، ومسح على العليا، ثم رفعها، قال: يمسح على العصابة الثانية، بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يجزئه حتى يمسح.

٧٢٣- وفي "الأصل": إذا انكسر ظفره، فجعل عليه الدواء والعلك، وتوضأ، وقد أمر أن لا ينزع عنه يجزئه، وإن لم يخلص إليه الماء، ولم يشترط المسح، ولا إمرار الماء على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف. وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: وشرط إمرار الماء على العلك، قال: ولا يكفيه المسح. وذكر رحمه الله تعالى أيضاً: إذا ألقى علقة على بعض أعضائه، فسقطت العلقة، فجعل الحناء في موضع العلقة، ولا يمكنه الغسل ولا إمرار الماء، يلزمه المسح. وإن عجز عن المسح أيضاً، يسقط فرض المسح والغسل جميعاً، فيغسل ما حول ذلك الموضع، ويترك ذلك الموضع. فإن سقطت الحناء، فإن كان السقوط عن برء قال: يلزمه غسل ذلك الموضع، وإلا فلا.

٧٢٤- وذكر محمد رحمه الله تعالى أيضاً: إذا كان في أعضائه شقاق، وقد عجز عن غسله، يسقط عنه فرض الغسل، ويلزمه إمرار الماء، فإن عجز عن إمرار الماء يكفيه المسح. فإن عجز عن المسح أيضاً، سقط عنه فرض الغسل والمسح، فيغسل ما حول ذلك الموضع، ويترك ذلك الموضع. قال: وإذا كان [الشقاق][1] في يده، ولا يمكنه استعمال الماء، وقد عجز عن الوضوء، يستعين بغيره حتى يوضئه، فإن لم يستعن، وتيمم وصلى، جازت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، خلافاً لهما. وإن كان الشقاق في رجله، فجعل فيه الدواء، أو الشحم أو العلك، ولا يمكنه إيصال الماء إلى قعره، يؤمر بإمرار الماء فوق الدواء، ولا يكلف إيصال الماء إلى قعره، ولا يكفيه المسح. وإذا توضأ وأمر الماء على الدواء، ثم سقط الدواء، إن سقط عن برء، يفترض غسل ذلك الموضع، وما لا فلا، كما في المسح على الجبائر -والله أعلم-.

---

(١) هكذا في نسخة الشيخ، وكان في الأصل: ذلك الموضع.

الفصل السابع
في النجاسات وأحكامها، وفي معرفة الأعيان النجسة وأضدادها

٧٢٥- هذا الفصل يشتمل على نوعين:

النوع الأول في معرفة الأعيان المتجسة وأضدادها:

فنقول: الأعيان النجسة نوعان: مائع وغير مائع، وكل نوع على قسمين: نجس باعتبار نفسه، ونجس باعتبار غيره، وسنذكر بعضها ههنا، وبعضها في كتاب الصلاة.

٧٢٦- قال القدوري رحمه الله تعالى في "كتابه": كل ما يخرج من بدن الآدمي مما يوجب الوضوء أو الغسل، فهو نجس كالغائط، والبول، والدم، والمني، وغير ذلك. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: المني طاهر؛ لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: "كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ، وهو يصلي"[١]، والمراد حالة الصلاة، كما يقال: فلان دخل الدار وهو راكب. ولأنه أصل الآدمي، فيجب أن يكون طاهراً كرامة له، ولهذا اكتفى بالفرك. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في حديث عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه: «إنما يغسل الثوب من خمسة من البول والغائط والمني والقيء والدم»[٢]. وهو دليل على نجاسته، إلا أنه اكتفى بالفرك. إما لأنه شيء لزج لا يتداخل أجزاء الثوب كثيراً، وإنما يصيب ظاهره، وذلك يزول بالفرك؛ لأنه لا يبقى[٣] منه إلا شيء قليل، وإنه عفو، أو لمكان الحرج، فإن أصابة المني الثياب إنما يكون باعتبار أن الجماع غالباً إنما يكون في الثياب، ويتعذر صيانة الثياب عنها، فلو كلف الغسل عند كل إصابة، يؤدي إلى الحرج، فسقط اعتباره[٤]، وأقيم الفرك مقامه.

٧٢٧- والأرواث والأخثاء كلها نجسة، وقال زفر ومالك رحمهما الله تعالى: كلها طاهرة، حجتهما: أن الأرواث وقود أهل الحرمين، فإنهم يطبخون ويخبزون به، ولو كان نجساً

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣٦٧، ولفظه: قالت: "كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ فيصلي فيه"، وكذا في "مسند أحمد": ٢٣٧٨٩.

(٢) أخرجه الدارقطني في "سننه": باب نجاسة البول ص ١٢٨ بمعناه، كما ذكره الزيلعي في "نصب الراية": ١: ٢١٠، وكذا في "علل ابن أبي حاتم" (١/ ٢٦) وتلخيص الحبير (١/ ١٠٦).

(٣) وفي "ف": لا يتغير مكان "لا يبقى".

(٤) وفي "ف": اعتباره.

لما انتفعوا به. وروي: "أن الشباب من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كانوا إذا نزلوا من أسفارهم يترامون بالأبعار، ويتلاعبون بها". ولو كان نجساً لما استعملوها. ولنا حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، قال: "طلب مني رسول الله ﷺ أحجاراً للاستنجاء ليلة الجن، فأتيته بحجرين وروثة، فأخذ الحجرين ورمى بالروثة، وقال: إنها ركس"[1] أي نجس.

وروى المعلى عن محمد أنه قال: الروثة لا تمنع جواز الصلاة، وإن كان كثيراً فاحشاً. قيل: هذا آخر أقواله، ورجع إلى هذا القول حين جاء مع الخليفة إلى الري، فرأى أسواقهم وسككهم مملوءة من الأرواث، فرجع إلى هذا القول لرفع البلوى. وقال مشايخنا رحمهم الله على قياس هذه الرواية: طين بخارى لا يمنع جواز الصلاة، وإن كان كثيراً فاحشاً، مع أن التراب مخلوط بالعذرات دفعاً للبلوى. وكان الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى لا يعتمد على هذه الرواية. وكان يقول: البلوى إنما تكون في النعال، والنعال مما يمكن خلعها، وقد اعتاد الناس خلع النعل، وليس فيه كثير ضرورة، والصلاة بغير النعل أحمد، فالكثير الفاحش فيه يمنع جواز الصلاة. وقد ذكرنا خرء ما يؤكل لحمه من الطيور، كالحمامة والعصفور والبط في مسائل الآبار.

٧٢٨- وأما ذرق ما لا يؤكل لحمه، نحو سباع الطيور، كالصقر والبازي، وغيرهما من الحدأة وأشباهها، فهو طاهر في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف رحمهما الله تعالى. وقال محمد رحمه الله: هو نجس. فوجه قول محمد -وهو الفرق بين خرء هذه الطيور، وبين خرء العصفور والحمامة- إن هذه الطيور لا تخالط الناس، فيمكن التحرز عن خرءها، بخلاف الحمامة والعصفور؛ لأنها تخالط، فلا يمكن التحرز عن خرءها. ولهما: أن هذه الحيوانات تذرق من الهواء، وفي التمييز بين ما يخالطنا وبين ما لا يخالطنا حرج، فإن مما لا يؤكل ما يخالطنا، نحو الحدأة. ومنها ما لا يخالط الناس، فيحتاج إلى التأمل في كل طائر، وفيه حرج، على أن ما قال من المعنى لا يتأتى في الصقر والبازي والشاهين، فإن الناس يخالطونها أكثر مما يخالطون الحمام والعصفور.

٧٢٩- والأبوال كلها نجسة عند أبي حنيفة، وأبي يوسف رحمهما الله. وقال محمد رحمه الله: بول ما يؤكل لحمه طاهر. حجته في ذلك حديث العرنيين، فإنه روي: "أن قوماً من عرينة جاءوا إلى رسول الله ﷺ بالمدينة، فاجتووها، فانتفخت بطونهم، واصفرت

---

(١) أخرجه البخاري: ١٥٤، والترمذي: ١٧، والنسائي: ٤١، وابن ماجه: ٣١٠.

ألوانهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يخرجوا إلى إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها[1]. فقد أمرهم بشرب الأبوال، ولو كانت نجسة، لما أمرهم بذلك، مع قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى لم يجعل في نجس شفاءً»[2]. وإذا ثبت أنه طاهر، فإنه إذا أصاب الثوب، لا يمنع جواز الصلاة فيه، وإن فحش. وإذا وقع في الماء القليل، لا يمنع التوضؤ به، إلا أن يغلب على الماء، فحينئذٍ لا يجوز التوضؤ به، لا لأنه نجس، ولكن لأنه صار شيئًا آخر. ألا ترى أنه لو وقع اللبن في الماء القليل، واللبن غالب، لا يجوز التوضؤ به. وإنما لا يجوز؛ لأنه صار شيئًا آخر، لا لنجاسة اللبن، كذا ههنا. ولهما ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ قال: «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»[3]. ولأن بول الآدمي نجس، مع أنه أطهر الحيوانات، فبول هذه الحيوانات أولى.

وأما حديث العرنيين، فالتمسك به لا يصح؛ لأنه روي عن أنس ابن مالك رضي الله تعالى عنه: «أن رسول الله ﷺ أمر بشرب ألبانها»[1]، ولم يذكر الأبوال. ولو ثبت فهو محمول على أن رسول الله ﷺ، عرف من طريق الوحي أن شفاءهم فيه، ويحل تناول النجس إذا علم حصول الشفاء فيه يقينًا. ألا ترى أن من اضطر إلى ميتة، بأن أصابه جوع مفرط [يخاف منه الهلاك، ولم يجد إلا ميتة، يباح له التناول؛ لعلمه أنه يزول به الجوع، والجوع داء. وكذلك إذا اضطر إلى خمر، بأن أصابه عطش مفرط][5]، ولا يجد إلا خمرًا، جاز له الشرب منها، بقدر ما يزول عنه العطش؛ لعلمه أنه يزول به العطش، والعطش داء. ويحتمل أنه كان مباحًا في الابتداء، ثم انتسخ إباحته بقوله عليه الصلاة والسلام: «استنزهوا من البول»[6].

ثم إن أبا حنيفة، وأبا يوسف رحمهما الله اختلفا فيما بينهما، قال أبو حنيفة: لا يجوز شربه للتداوي ولغيره. وقال أبو يوسف: يجوز شربه للتداوي، ولا يجوز شربه لغيره. فأبو يوسف قال: القياس ما قاله أبو حنيفة رحمه الله، ولكن تركنا القياس بالأثر، والأثر أباح شربه للتداوي. فبقي الشرب لغير التداوي على أصل القياس.

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٢٦، ومسلم: ٣١٦٢، والترمذي: ٦٧.

(٢) ذكره المناوي في "فيض القدير" (٢/ ٢١٦) بالمعنى.

(٣) أخرجه ابن ماجه: ٣٤٢ بمعناه.

(٤) قد مر تخريجه.

(٥) ساقط من الأصل، واستدركناه من النسخ سواه عندنا.

(٦) قد مر تخريجه.

٧٣٠- وبول الهرة نجس، لو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة، وهو الظاهر من المذهب. وحكي عن محمد بن محمد بن سلام رحمه الله أنه كان يقول: لو ابتليت به لغسلت، ولكن لا امر غيري بإعادة الصلاة.

٧٣١- وأما بول الفأرة إذا وقع في الماء، أفسد الماء حتى لا يجوز التوضؤ به بخلاف سؤره. والقياس أن يكون سؤره نجساً؛ لأن لعابه نجس لنجاسة لحمه، لكنا أسقطنا النجاسة في السؤر لمكان الضرورة؛ لأنها تقصد الماء المشروب، وصون الأواني عنها غير ممكن، أما لا ضرورة في البول؛ لأنها لا تقصد الماء لتبول فيه، فيحكم بنجاسته.

٧٣٢- وأما بول الفأرة إذا أصاب الثوب، فقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله: إنه ينجس الثوب، وقاسه على الماء. وقال بعضهم: لا ينجسه، وفرق بين الثوب والماء. والفرق أن صيانة الثوب في الغالب تكون بالثياب، بأن يلف البعض في البعض، ومتى صين على هذا الوجه، وبال على الثوب الأعلى، يصل إلى ما فيه ويتنجس، فصيانة الثياب عن بول الفأرة غير ممكن، فصار البول معفواً عنه في الثياب. أما الماء يصان في الأواني، والأواني مما[1] يخمر، وبعد التخمير يقع الصيانة للماء لا محالة، فلم يكن البول معفواً عنه في الماء. وعن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: ولا أرى ببول الفأرة بأساً، وذهب في ذلك إلى أن البلوى في بولها ظاهرة. ولو وجد رائحة في الثوب، ولا يستيقن به، فالتنزه أولى. وإن صلى فيه لم أقل: بأنه لا يجزئه. وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا: لا ينجسه إلا أن يفحش، وهذا القائل جعل أثر البلوى في التخفيف، لا في سلب أصل النجاسة.

٧٣٣- وقال الحسن بن زياد رحمه الله: لو أن بعرة[2] من بعر الفأرة وقعت في وقر حنطة، فطحنت، لم يجز أكلها. ولو وقعت في دهن، فسد الدهن. وقال محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى: لا تفسد الحنطة والدهن ما لم يتغير طعمه. قال الفقيه أبو الليث رحمه الله: وبه نأخذ. وفي مسائل أبي حفص رحمه الله[3] في بعر الفأرة: إذا وقع في الزيت أو الحب، أنه لا يفسد. وعن الشيخ الإمام أبي محمد ابن عبد الله بن الفضل الخيزاخزي رحمه الله[4]، أنه قال: وقعت لي هذه الواقعة، فسألت أبا إسحاق الضرير رحمه الله فقال: لو كان لي لشربت،

(١) وفي «ف»: بما.

(٢) وكان في الأصل: جمرة.

(٣) هكذا في بقية النسخ، وكان في الأصل: أبي جعفر.

(٤) وفي «ظ»: الخيزاخزي.

وإن لم أشم به، ولكن يعيد.

٧٣٤- وبول الخفافيش وخرءه ليس بشيء؛ لأنه لا يستطاع الامتناع عنه. وكذلك دم البق أو البراغيث ليس بشيء وإن كثر؛ لأنه ليس بدم مسفوح. وأما دم الحلم والأوزاغ فنجس؛ لأنه دم مسفوح، والاحتراز عنه ممكن، فإذا أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم، يمنع جواز الصلاة. في فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث رحمه الله تعالى. الدم الذي يخرج من الكبد، إن لم يكن من غيره متمكنًا فيه، فهو طاهر؛ لأن الكبد دم جامد.

٧٣٥- وكذلك الدم المهزول إذا قطع، فالدم الذي فيه ليس بنجس، هكذا حكى عن الشيخ الإمام الفقيه أبي بكر رحمه الله. وكان الصدر الشهيد رحمه الله يزيف هذا القول ويقول: إن لم يكن هذا دمًا، فقد جاور الدم، والشيء يتنجس بنجاسة المجاور، وفي الطعن كلام. وفي فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث رحمه الله في موضع آخر ذكر مسألة اللحم مطلقة، ولم يقيدها بالمهزول.

٧٣٦- ورأيت في موضع آخر: الطحال إذا شق، وخرج منه دم ليس بسائل، فليس بشيء. وكذا الدم الذي في القلب ليس بشيء، ذكر المسألة مطلقة من غير فصل بين دم ودم.

٧٣٧- وفي «عيون المسائل»: الدم المتلزق باللحم إن كان متلزقًا من الدم السائل بعد ما سال، كان نجسًا. وإن لم يكن متلزقًا من الدم السائل، لم يكن نجسًا. وروى المعلى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن غسالة الدم إذا أصاب الثوب، لم يجز الصلاة فيه. وإن صب في شيء يفسد الماء، يريد به: الدم الذي بقي في اللحم متلزقًا به.

٧٣٨- ولو طبخ اللحم في القدر، ورأى صفرة أو حمرة، فلا بأس به، وورد الأثر في عين هذه الصورة عن عائشة رضي الله عنها. وعن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى: أنه إنما يحرم الدم المسفوح، وهو السائل. فأما ما يكون في اللحم متلزقًا به، فلا بأس به. وعن أبي يوسف رحمه الله برواية ابن سماعة: إنما يحرم الدم المسفوح الذي يسكن العروق، وإذا قطع سال. وهذه الروايات تدل على أن في الطعن في مسألة اللحم المهزول لنا كلامًا. وفي «الجامع الأصغر» عن أبي حفص الكبير رحمه الله: أن الطين إذا جعل فيه السرقين، وطين به شيء ويبس، لا بأس أن يضع عليه منديل مبلول.

ومثله عن مرقين جاف، أو التراب النجس، إذا هبت به الريح، وأدخله في الثوب، لا ينجسه ما لم ير أثره.

٧٣٩- اللبن النجس إذا استعمل في الطين، إن كان يرى مكانه، كان نجسًا. وإن لم ير

مكانه، لا يكون نجسًا؛ [لأنه مستهلك في الوجه الثاني، دون الأول](١). ولو يبس يحكم بطهارته. ولو أصابه الماء، فهو على الروايتين. إذا كان الماء أو التراب نجسًا، فالطين منهما يكون طاهرًا، هكذا حكي عن الشيخ الإمام أبي نصر محمد بن سلام رحمه الله [وكان الفقيه الشيخ أبو بكر الإسكاف رحمه الله يقول: العبرة للماء، إن كان الماء طاهرًا، فالطين طاهر، وإن كان الماء نجسًا، فالطين نجس. وقد قيل: على العكس أيضًا](٢). وكان الشيخ الإمام الفقيه أبو العباس(٣) الصفار رحمه الله يقول: الطين نجس. بعضهم قالوا: على قول محمد رحمه الله الطين يكون طاهرًا. وعلى قول أبي يوسف يكون نجسًا. وجعلوه فرعًا لمسألة أخرى، إن السرقين أو العذرة إذا احترق، وصار رمادًا، فالمذهب عند محمد أن النجس يطهر بالتغيير والاستحالة، خلافًا لأبي يوسف.

٧٤٠- إذا لف الثوب النجس في ثوب طاهر، والثوب النجس رطب مبتل، فظهر نداوته على الثوب الطاهر، ولكن لم يصر رطبًا بحيث لو عصر يسيل منه شيء ويتقاطر، اختلف المشايخ فيه، قال الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: الأصح إنه لا يصير نجسًا. وكذلك الثوب الطاهر اليابس إذا بسط على أرض نجسة مبتلة، وظهر أثر بلة النجاسة في الثوب، إلا أنه لم يصر رطبًا ولم يصر بحال لو عصر يسيل منه شيء ويتقاطر، اختلف المشايخ فيه. قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: والأصح أنه لا يصير نجسًا. ذكر هذين الفصلين في صلاة المنتقى.

٧٤١- وإذا وضع رجله على أرض نجسة، أو على لبد نجس، إن كان الرجل رطبًا، والأرض أو اللبد يابسًا، وهو لم يقف عليه بل مشى، لا يتنجس رجله. ولو كان الرجل يابسًا، والأرض رطبة، فظهرت الرطوبة في الرجل، يتنجس رجله. وفي بعض المواضع لم يشترط ظهور الرطوبة في الرجل؛ لأنه يظهر أثر الرطوبة في الرجل لا محالة.

٧٤٢- وإذا نام الرجل على فراش، قد أصابه مني ويبس، فعرق الرجل وابتل الفراش من عرقه، إن لم يصب بلل الفراش جسده، لا يتنجس جسده. وإن أصاب بلل الفراش جسده، يتنجس جسده.

---

(١) زيد من "ب" و"ظ" و"ف" و"م": إن كان يرى كان نجسًا، وإلا فلا، لأنه مستهلك في الثاني دون الأول.

(٢) زيد من "ظ".

(٣) وفي بقية النسخ: أبو القاسم الصفار.

٧٤٣- وفي "مجموع النوازل": عن الشيخ الإمام الفقيه أبي بكر الوراق رحمه الله، أنه سئل عمن توضأ على شط نهر، ومشى حافيًا إلى المسجد قال. كاد أن ينكسر ظهري في غم بعض الناس، يتوضأون على شطوط الأنهار، ويغسلون أقدامهم، ويمشون حفاة-ورجلاهم رطبة- إلى مساجدهم، فينجسون الحصير والبواري، وتفسد صلاتهم، وصلاة أهل المسجد، ووبال ذلك عليهم.

ثم ينصرفون كذلك حفاة إلى منازلهم، وينامون مع أزواجهم، فينجس فرشهم، وأيدي أزواجهم وأرجلهن، وجميع أعضاءهن، فيصلين ولا يشعرن بذلك، فتفسد صلاتهن، ووبال ذلك عليهم. قال: وأكثر هذا الخوف على أرباب الدواب، وأهل الرساتيق الذين يحتاجون إلى الدخول على الدواب والمرابط كل يوم كذا كذا مرة.

٧٤٤- وقد قيل في "البقل": إنه يربى بالدم، فإن كان كذلك، كان نجسًا، والثوب المصبوغ به أيضًا يكون نجسًا، فيغسل ثلاث مرات، فيحكم بطهارته، عند أبي حنيفة[1] رحمه الله تعالى. وقد سألنا عن معارف التجار، فأخبرونا أنه لا يربى بالدم.

٧٤٥- وسمعنا أيضًا: أن أهل فارس يستعملون البول في الديباج عند النسج، ويقولون: إن البول يزيد في بريقه، فإن كان كذلك، لا شك أن ديباجهم يكون نجسًا، ولا تجوز الصلاة معه إلا بعد الغسل ثلاث مرات، عند أبي يوسف رحمه الله.

٧٤٦- وقد رفع عند بعض الناس، أن الصابون نجس؛ لأنه يتخذ من دهن الكتان، ودهن الكتان نجس؛ لأن أوعيته تكون مفتوحة الرأس عادة، والفأرة تقصد شربها، وتقع فيها غالبًا، ولكنا لا نفتي بنجاسة الصابون؛ لأنا لا نفتي بنجاسة الدهن؛ لأن الأصل إنما هو الطهارة، والنجاسة بعارض أمر نادر. ومع أنا لو نفتي بنجاسة الدهن، لا نفتي بنجاسة الصابون؛ لأن الدهن قد تغير وصار شيئًا آخر. وقد ذكرنا أن من مذهب محمد رحمه الله: أن النجس يصير طاهرًا بالتغير، فيفتى فيه بقول محمد، لمكان عموم البلوى.

٧٤٧- وفي "الجامع الصغير"[2]: سئل خلف رحمه الله عمن ألقى حجرًا ملطخًا بالعذرة في نهر كبير جار، فارتفعت قطرات من الماء، فأصابت ثوبه قال. إن كان ذلك من الماء المتصل بالحجر فسد. وإن كان ذلك من غير ذلك الماء، فلا بأس به. وإن لم يعلم، فأحب إلي أن يغسله، ويسعه أن يصلي فيه من غير أن يغسله. وفي الفتاوى: سئل ابن شجاع رحمه الله عن

(١) وفي ب، ط، ف: أبي يوسف.

(٢) وفي ب، ف، م، ط: الجامع الأصغر.

هذه المسألة فقال: عليه أن يغسله، وبه قال نصير رحمه الله تعالى. وقال إبراهيم بن يوسف رحمه الله: لا يضره ذلك. وبه قال الشيخ الإمام الفقيه أبو بكر رحمه الله: إلا أن يظهر فيه لون النجاسة. قال الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله: وبه نأخذ.

٧٤٨- وفيه عن إبراهيم رحمه الله: حمار يبول في الماء، فيصيب من ذلك الرش ثوب إنسان قال: لا يضره؛ لأنه ماء حتى يستيقن أنه بول. قال الفقيه رحمه الله: وبه نأخذ.

٧٤٩- وفي متفرقات الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله: في الفرس إذا مشى على الماء، وعليه راكب، وأصاب ثوبه من ذلك الماء، عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل، أنه إذا كان في رجل الفرس نجاسة، نحو السرقين وغيره، صار الثوب نجساً، سواء كان الماء جارياً، أو راكداً. وإن لم يكن في رجله شيء من النجاسة، لا يضره.

٧٥٠- سئل أبو نصر رحمه الله عمن يغسل الدابة، فيصيبه من مائها أو عرقها، قال: لا يضره ذلك. قيل: فإن كانت تمرغت في بولها وروثها قال: إذا جف وتناثر، وذهب عينه، لا يضره أيضاً.

٧٥١- وفي «الأصل»: رجل مر بكنيف، وسال عليه من ذلك الكنيف شيء، قال: إن علم نجاسته، فعليه غسله، وإن علم بطهارته، لا يجب عليه غسله. وإن لم يعلم بنجاسته، ولا بطهارته، ولم يجد من يسأل عنه، يتحرى، ويبني الأمر على ما يستقر رأيه عليه. وقال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني، والشيخ الإمام المعروف بـ«خواهر زاده» رحمهما الله تعالى: إنما بنى هذا الجواب على عرف ديارهم، وأما في عرف ديارنا، فيغسله لا محالة؛ لأن الكنيف في ديارنا معد لصب النجاسات، لا يصب فيه إلا النجاسة. أما في ديارهم الكنيف كما يعد لصب النجاسات، يعد لصب ماء غسالة القدر. قال شيخ الإسلام رحمه الله: هذا وقياس كنيفهم كما عندنا الموازيب، فإنه يصب فيه الماء وغيره، فلا جرم لو أصابه شيء من ميزاب، كان الجواب على ما ذكره في «الكتاب».

٧٥٢- وعن أبي عصمة سعد بن معاذ المروزي رحمه الله أن من مر بكنيف، وسال منه شيء، وهبت به الريح، وانتضح عليه منه شيء مثل رؤوس الإبر قال: هذا ليس بشيء، ولا يجب عليه الغسل، وإن استيقن أنه بول، وهكذا ذكر محمد رحمه الله تعالى في «الأصل».

٧٥٣- والمذكور في «الأصل»: إذا انتضح عليه البول مثل رؤوس الإبر، فليس ذلك بشيء؛ لأنه لا يمكن الاحتراز عنه.

قال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى: قوله: رؤوس الإبر، دليل على أن

الجانب الآخر من الإزار متبرقة، وليس عندنا بكذا، بل لا يجزي.

وفي نوادر المعلى، عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا انتضح من البول شيء يرى أثره، لا بد من غسله، ولو لم يغسله وصلى كذلك، وكان إذا جمع كان أكثر من قدر الدرهم، أعاد الصلاة.

٧٥٤ - ذباب المستراح إذا جلس على ثوب رجل، فقد قيل: لا بأس به؛ لأن التحرز عنه غير ممكن. وقيل: لا بأس به إلا إذا كثر وفحش.

النوع الثاني من هذا الفصل في مقدار النجاسة التي تمنع جواز الصلاة:

٧٥٥ - يجب أن يعلم بأن القليل من النجاسة عفو عندنا؛ لما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه، سئل عن قليل النجاسة في الثوب، فقال: إذا كان مقدار ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة. ولأن التحرز عن قليل النجاسة غير ممكن، فإن الذباب يقعن على النجاسات، ثم يقعن على ثياب المصلي، ولا بد وأن يكون على أجنحتهن وأرجلهن نجاسة، فيجعل القليل عفواً لمكان البلوى.

وقد صح أن أكثر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كانوا يكتفون بالاستنجاء بالأحجار، وإنه لا يزيل أصل النجاسة، لولا أن القليل من النجاسة عفو لما اكتفوا به.

٧٥٦ - ثم النجاسة على نوعين: غليظة وخفيفة. فالغليظة: إذا كانت قدر الدرهم أو أقل، فهي قليلة لا تمنع جواز الصلاة. وإن كانت أكثر من قدر الدرهم، منعت جواز الصلاة. ويعتبر الدرهم الكبير، دون الدرهم الصغير. قال محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير: الدرهم الكبير أكبر ما يكون من الدراهم، ولم يبين أنه أراد به الكبير من حيث العرض والمساحة، أو من حيث الوزن. وذكر في النوادر: أن الدرهم الكبير أكبر ما يكون من الدراهم، كالدرهم الزبرقانية، درهم أسود كبير، ضربه الزبرقان.

٧٥٧ - وقال في موضع آخر: الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف، كالدرهم الشهليلي، وهذا اعتبار التقدير من حيث العرض. ومن المشايخ من قال: إنه يعتبر أكبر ما يكون من الدراهم من نقود زمانهم. أما ما كان من النقرة والقطع لا يعتبر. وذكر في كتاب الصلاة واعتبر الكبير من حيث الوزن.

٧٥٨ - قال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله: يوفق بين ألفاظ محمد رحمه الله

---

(١) وفي نسخة: أفق.

تعالى فنقول: أراد بالتقدير من حيث العرض، تقدير النجاسة الرقيقة، وأراد بالتقدير من حيث الوزن، تقدير النجاسة المتجسدة. وهو الصحيح من المذهب: أن في الرقيقة يعتبر الدرهم من حيث العرض، وفي الغليظة يعتبر الدرهم من حيث الوزن.

وإنما قدر بالدرهم، لما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قدره بظفره، وظفره كان يبلغ قدر الدرهم الكبير، واعتباراً لموضع الحدث، لأن الشرع عفى عن النجاسة التي في موضع الحدث، فإنه يحكم بطهارته بالاستنجاء بالحجر، وإنه يزيل النجس لا الأثر، والأثر مانع جواز الصلاة كالعين. فدل أن الشرع عفى عن النجاسة التي في موضع الحدث، وموضع الحدث تبلغ قدر الدرهم الكبير، لكن استهجنوا ذكر موضع الحدث، فكنوا عنه بالدرهم، هكذا قاله إبراهيم النخعي رحمه الله تعالى.

٧٥٩- وأما النجاسة الخفيفة، فالتقدير فيها بالكثير الفاحش، هكذا ذكر محمد رحمه الله في هذا الكتاب، وفي "الأصل". ولم يبين لذلك حداً.

وروى بشر بن غياث عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال: سألت أبا حنيفة رحمه الله عن حد الكثير الفاحش، فكره أن يحد فيه حداً، وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويكثرونه، وكان لا يقدر ما استطاع؛ لأن التقدير لا تعرف قياساً. وروى الحسن في المجرد عن أبي حنيفة أنه قال: الكثير الفاحش شبر في شبر. وفي "كتاب الصلاة" للمعلى قال: هو شبر أو أكثر. وعن محمد انه قال: الكثير الفاحش هو ربع الثوب. وذكر أبو علي الدقاق في كتاب الحيض: الكثير الفاحش عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ربع الثوب. وروى هشام عن محمد أنه قال: الكثير الفاحش مقدار باطن الخفين، معناه: أن يستوعب القدمين.

٧٦٠- وروى إبراهيم عن محمد: أن الفاحش في الخف أكثر الخف، وإنما خص الخف بالأكثر على هذه الرواية؛ لأن الضرورة فيها مستدامة، خصوصاً لسائق الدواب، فقدر الفاحش فيه بالأكثر إظهاراً للتوسعة. وقد اختلف الروايات عن أبي يوسف، ذكر في "كتاب الصلاة": أنه[1] يشترط شبر في شبر. قال الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله: هكذا ذكر في "الأمالي".

٧٦١- وفي صلاة الأثر قال أبو يوسف رحمه الله: وفي لعاب الحمار قدر شبر فاحش، يعيد منه الصلاة. وفي عرقه الفاحش أكثر من شبر، وفي ماء الوضوء أكثر من شبر على أصله. وذكر الطحاوي في مختصره عن أبي يوسف: ذراعاً في ذراع. وقيل: معنى قوله معنى قياس

---

(١) هكذا في "ب" و"ف"، وكان في الأصل و"ظ": "عن".

مسائل كثيرة الكثير الفاحش أكثر من النصف ، وفي النصف روايتان . قال مشايخنا : التقدير بالربع أصح ؛ لأن الربع أقيم مقام الكل في كثير من الأحكام ، كمسح ربع الرأس أقيم مقام الكل ، وكحلق ربع الرأس في الإحرام أقيم مقام حلق الكل ، وكانكشاف ربع العورة ، فأقيم مقام كشف الكل .

ثم اختلف المشايخ رحمهم الله في كيفية اعتبار الربع . بعضهم قالوا : يعتبر ربع جميع الثوب ؛ لأن اسم الثوب يقع على المخيط بجميع أجزائه ، فيعتبر ربع جميع الثوب ، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم ، حكي عن الشيخ الإمام أبي بكر الرازي رحمه الله ، أنه يعتبر ربع السراويل احتياطاً ؛ لأنه أقصر الثياب . ومنهم من قال : يعتبر ربع أي ثوب كان . وقال بعض المشايخ : يعتبر ربع الطرف الذي أصابته النجاسة ، يعني : ربع الكم ، أو الذيل ، أو الدخريص .

٧٦٢- بعد هذا يحتاج إلى حد الفصل بين الغليظة والخفيفة ، قال القدوري في شرحه : النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة كل عين ورد في نجاستها نص ، ولم يعارضه نص آخر ، اختلف الناس فيها أو اتفقوا فيه . أشار إلى أنه إذا عارضه نص آخر فهي خفيفة ، اتفق الناس فيها أو اختلفوا ، وهذا لأن النص يعارض النص ، وإذا لم يعمل في أحدهما بدليل ، فلا أقل من أن يؤثر في تخفيف حكمه . أما إذا لم يعارضه النص ، لا يخف حكم النجاسة ، اختلف الناس فيها أو اتفقوا ؛ لأنه لم يعارض النص إلا الاختلاف ، والاختلاف ليس بحجة بمثابة النص ، أما النص حجة . وقال أبو يوسف ومحمد : ما سوغ الاجتهاد في طهارته فهو مخفف ؛ لأن الاجتهاد حجة في حق وجوب العمل كالنص .

وثمرة الاختلاف تظهر في الأرواث : عند أبي حنيفة نجاستها غليظة ؛ لأنه ورد فيه النص ، وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه على ما روينا ، ولم يعارض الحديث نص آخر ، فيتغلظ . وعندهما نجاستها خفيفة ؛ لاختلاف العلماء فيه ، ولمكان البلوى ، فإن الطرق مملوءة منها ، وقد يحتاج الإنسان إلى سوق الدواب ، فيمشي خلفها ، فتصيبه الروث على وجه لا يمكنه الدفع عن نفسه ، وللضرورة أثر في إسقاط النجاسة ، كما في سؤر الهرة ، فلأن يكون لها أثر في التخفيف أولى . وقد ذكرنا رواية المعلى عن محمد أنه قال : الروث لا يمنع جواز الصلاة ، وإن كان كثيراً فاحشاً .

٧٦٣- ونجاسة بول ما يؤكل لحمه على قول من يقول بنجاسته ، خفيفة ، حتى لو أصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة ما لم يكن كثيراً فاحشاً . فإذا وقع قطرة في الماء أفسده ؛ لأن القليل في الماء يصير كثيراً ، وإن كانت نجاسة خفيفة ، إما لأن في نجاسته اختلافاً ، فيخف نجاسته ، أو

لأن فيه ضرورة، وللضرورة أثر في التخفيف.

٧٦٤- قال الفقيه أحمد بن إبراهيم: إن[1] أصحابنا رحمهم الله جعلوا القيء في ظاهر الرواية كالعذرة والبول، حتى قالوا: إذا أصاب ثوبه[2] القيء، وهو أكثر من قدر الدرهم، لا يجوز الصلاة معه. وفي رواية الحسن: ما جعله كذلك، حتى كان التقدير فيه على رواية الحسن بالكثير الفاحش. ووجه ذلك أن القيء في الأصل طعام طاهر، وقد تغير عن حاله، فلا هو طعام طاهر على الكمال، ولا استحال فاتقذ على الكمال، فلا يعطى له درجة الطاهر، ولا درجة البول والغائط، بل يحكم له[3] بحكم التخفيف؛ ليكون حكمه مأخوذاً من كلا الأصلين، فيقدر فيه بالكثير الفاحش، كما في سائر النجاسات الخفيفة.

٧٦٥- ونجاسة سؤر سباع البهائم غليظة في إحدى الروايتين عن محمد، وفي رواية أخرى عنه خفيفة، وهو قول أبي يوسف، وعلل أبو يوسف وقال: الناس اختلفوا في نجاسة سؤر سباع البهائم، وطهارته، فأوجب ذلك تخفيفاً فيه، كبول ما يؤكل لحمه.

٧٦٦- والخمر وهي التي من ماء العنب، إذا غلا وقذف بالزبد، فنجاستها غليظة. وإذا طبخ أدنى طبخة، وغلا واشتد، وقذف بالزبد، فنجاستها غليظة، إليه أشار محمد في كتاب الأشربة. قالوا: وهكذا روى هشام عن أبي حنيفة، وأبي يوسف. ويحكى عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل، أن على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجب أن يكون نجاستها خفيفة، والفتوى على الأول بأن نجاستها غليظة.

ومما يتصل بهذا الفصل:

٧٦٧- ذكر الحاكم الشهيد في إشاراته: أن النجاسة إذا أخرجت من البئر، ولم ينزح شيء من الماء بعده، فنجاسة الماء غليظة، ثم بقدر ما ينزح من الماء تخف النجاسة وتقل. قال: وهذا كما قلنا في الكلب، إذا ولغ في إنائين، فغسلت إحداهما مرة، وغسلت الأخرى مرتين، أن كل واحد منهما نجس بعد، ولو ترك زماناً، ثم غسلا مرة مرة، فإن الذي غسل في المرة الأولى مرتين يطهر، والأخرى لا يطهر ما لم يغسل مرة ثالثة.

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: قال مشايخنا: نجاسة الثوب إذا غسل الثوب،

(١) هكذا في أ، ب، م، وكان في الأصل: عن.

(٢) وفي ب وف: ثوبه، وفي م: ثوبه: بدنه.

(٣) وفي أ: بل يحكم له درجة بحكم التخفيف.

ينبغي أن يكون على هذا القياس. بيانه: في الثوب النجس إذا غسل في ماء طاهر وعصر، ثم غسل في ماء آخر طاهر وعصر، ثم غسل في ماء ثالث طاهر وعصر، فإن الثوب يطهر، والمياه كلها نجسة، ولو أنه أصاب هذا الماء الثالث ثوبا، ينبغي أن يطهر هذا الثوب بالعصر وإن لم يغسل؛ لأن ما دخل فيه من النجاسة، لو كانت في الثوب الأول لكان يطهر بالعصر، ولا يحتاج فيه إلى الغسل. ولو أصاب الماء الثاني، كان طهارته بالعصر والغسل مرة. ولو أصاب الماء الأول، كان طهارته بالعصر والغسل مرتين. وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي في شرحه: أن الماء الثاني والثالث من غسالة الثوب النجس إذا أصاب الثوب، لا يطهر الثوب إلا بالغسل ثلاثا، وفرق بين مسألة البئر وبين مسألة الثوب.

٧٦٨ - وفي شرح الجامع: من جملته في مسألة الثوب: أن نجاسة المياه على حد واحد عند أبي يوسف. وعند محمد رحمه الله نجاستها مختلفة فمن حكم الماء الأول أنه إذا أصاب ثوبا آخر، لا يطهر إلا بالغسل ثلاث مرات. ومن حكم الماء الثاني أنه إذا أصاب الثوب، لا يطهر إلا بالغسل مرتين. ومن حكم الماء الثالث أنه إذا أصاب الثوب، يطهر بالغسل مرة؛ لأن بالغسل تحولت النجاسة من الثوب إلى الماء، فصار الماء والذي أصابه هذا الماء على الصفة التي كان عليها الثوب الأول، والثوب الأول حال إصابة النجاسة كان بحيث لا يطهر إلا بالغسل ثلاثا، وبعد الغسل الأول كان بحال لا يطهر إلا بالغسل مرتين، وبعد الغسل الثاني كان بحال يطهر بالغسل مرة، فكذا الذي أصابه هذه المياه على هذا الترتيب - والله أعلم -.

سمن نجس، ثم غسل اليد في الماء الجاري بغير حرض، وأثر السمن باق على يده طهرت يده؛ لأن نجاسة السمن باعتبار المجاور، وقد زال المجاور عنه، فبقي على يده سمن طاهر. وهذا لأن تطهير السمن بالماء ممكن. ألا ترى إلى ما روي عن أبي يوسف في الدهن إذا أصابته نجاسة أنه يجعل في إناء، ويصب عليه الماء ثلاث مرات، فيعلو الدهن الماء، فيرفع بشيء، هكذا يفعل ثلاث مرات، ويحكم بطهارته في المرة الثالثة. وإن زال العين والأثر بالمرة الأولى، هل يحكم بطهارة الثوب؟ اختلف المشايخ فيه. منهم من قال: يطهر؛ لأن النجاسة كانت بسبب العين، وقد تيقنا بزوال العين، فيحكم بطهارة الثوب، كما لو غسله ثلاثًا. وقال بعضهم: وإن زال العين بالمرة الأولى ما لم يغسله مرتين أخراوين لا يحكم بطهارته اعتبارًا بغير المرئي؛ وهذا لأن المرئي لا يخلو عن غير المرئي، فإن الرطوبة التي تتصل بالثوب لا تكون مرئية، وغير المرئي لا يطهر إلا بالغسل ثلاثًا فكذا هذا، هذا إذا كانت النجاسة مرئية.

٧٧٦- وإن كانت غير مرئية كالبول والخمر، ذكر في الأصل وقال: يغسلها ثلاث مرات، ويعصر في كل مرة، فقد شرط الغسل ثلاث مرات، وشرط العصر في كل مرة. وعن محمد في غير رواية الأصول، أنه إذا غسل ثلاث مرات، وعصر في المرة الثالثة، يطهر. وفي القدوري: وما لم تكن مرئية فالطهارة موكولة إلى غلبة الظن، وقدرنا بالثلاث؛ لأن غلبة الظن تحصل عنده. وفي شرح الطحاوي: وإن كانت النجاسة غير مرئية، كالبول وأشباه ذلك، يغسله حتى يطهر، ولا يوقت في غسله، ووقته سكون قلبه إليه.

٧٧٧- وهذا الذي ذكرنا من اشتراط الغسل ثلاث مرات مذهبنا. وقال الشافعي رحمه الله: إذا كانت النجاسة غير مرئية، فإنه يطهر بالغسل مرة واحدة، إلا أن يخرج الماء منه متغيرًا. وقد روي عن أبي يوسف مثل قول الشافعي، فإنه ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عنه: إذا غسل مرة واحدة سابغة طهر.

فالشافعي رحمه الله اعتبر النجاسة الحقيقية بالنجاسة الحكمية، والنجاسة الحكمية تزول بالغسل مرة، فكذا الحقيقية، بل أولى لوجهين.

أحدهما: أن الحكمية أغلظ من الحقيقية؛ لأن الحكمي وإن قل يمنع جواز الصلاة، ولا يكون عفوًا، والحقيقي ما لم يكن كثيرًا لا يمنع جواز الصلاة خصوصًا على أصلكم.

والثاني: أن الحكمي لا يسقط اعتبارها عند عدم ما يزيلها [والحقيقي يسقط اعتبارها عند عدم ما يزيلها](١)، فإنه إذا لم يجد الماء، وكان على ثوبه نجاسة، يصلي كذلك، وفي الحكمي

---

(١) أثبتناه من بقية النسخ.

يشترط العصر. وإذا كانت بالجنبة؛ بل ثوبه؛ واستدلوا بما روي عنه، أنه قال عقيب مسألة الجنب: إذا اتزر في الحمام، وصب الماء على جسده، ثم صب الماء على الإزار، أنه يحكم بطهارة الإزار. ثم قال: وكذلك في الثوب، فقد عطف الثوب على الإزار، ونجاسة الإزار رطبة؛ لأن نجاستها حادثة من الاستعمال، فإن الماء المستعمل عند أبي يوسف نجس.

٧٧٦- ثم في كل موضع يشترط العصر، ينبغي أن يبالغ في العصر في المرة الثالثة حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء. ويعتبر في حق كل شخص قوته وطاقته.

٧٧٧- وفي فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث رحمه الله: الثوب النجس إذا غسل ثلاثاً، وعصر في كل مرة، ثم تقاطر منه قطرة، فأصاب شيئاً، قال: ينظر، إن عصر في المرة الثالثة عصراً بالغ فيه، حتى صار بحال لو عصر لم يسل منه الماء، فالثوب طاهر واليد طاهر، وما تقاطر طاهر، وإن لم يبالغ في العصر في المرة الثالثة، وكان الثوب بحال لو عصر سال منه، فالثوب نجس، واليد نجس، وما تقاطر نجس؛ لأن الأول بلة، والتحرز عنها غير ممكن [والثاني: ماء، والتحرز عنه ممكن](١).

٧٧٨- ثم الغسل يكون بطريقين: بورود الماء على العين النجس، بأن يصب الماء على العين النجس ويغسل، أو بورود النجس على الماء، بأن يجمع الماء في طست، ويلقى فيه الثوب النجس، والقياس أن لا تطهر العين النجس سواء ورد الماء عليه، أو ورد هو على الماء؛ لأن الماء ملاقي النجاسة في الحالين، فتنجس بأول الملاقاة، ويحصل الغسل بماء نجس، ولكن ترك القياس حال ورود الماء على النجس، وحكم بالطهارة بالإجماع.

٧٧٩- وفي حال ورود النجس على الماء خلاف، والمسألة في الجامع، وصورتها: إذا غسل الثوب النجس في إجانة بماء وعصر، ثم غسل في إجانة أخرى وعصر، ثم غسل في إجانة أخرى وعصر، فقد طهر الثوب، والمياه كلها نجسة. هكذا ذكر المسألة في الجامع. وذكر بعد هذه المسألة في الجامع: إذا غسل العضو النجس في ثلاث إجانات، فقد طهر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وعند أبي يوسف لا يطهر ما لم يصب الماء عليه صباً. ذكر الخلاف في فصل العضو النجس، ولم يذكره في فصل الثوب، والمشايخ اختلفوا فيه، منهم من قال في ذلك، ومشايخ العراق على أن الخلاف في الفصلين، وعلى قول أبي يوسف لا يطهر الثوب ما لم يصب عليه الماء صباً كالعضو. قيل: وهكذا روي عنه في النوادر. ومشايخ بلخ

---

(١) سقط من الأصل، وأثبتناه من نسخة أسعد

على أن الخلاف في فصل العضو لا غير، وفرقوا على قول أبي يوسف بين فصل العضو وبين فصل الثوب. قيل: هكذا روى ابن سماعة رحمه الله في نوادره.

فإن حمل فصل الثوب على الخلاف، فوجه قول أبي يوسف رحمه الله في الفصلين: أن القياس أن لا يطهر الثوب النجس في الأحوال كلها؛ [لأن الماء يلاقي النجس في الحالين، فينجس] (١) بأول الملاقاة، فيحصل الغسل بالماء النجس، لكن عرفنا الطهارة حالة ورود الماء عليه بالنص على ما مر، والنص الوارد حالة ورود الماء عليه، لا يكون واردًا حالة وروده على الماء؛ لأن الماء حالة الصب على النجس بمعنى الماء الجاري؛ لأنه يرد على الماء الذي يتنجس بأول الملاقاة ماء طاهر مرة بعد أخرى، فيصير بمعنى الماء الجاري؛ لأن ما يلاقي النجس من الماء الجاري يتنجس بأول الملاقاة، ثم يرد على ما يتنجس [من الماء ماء طاهر مرة بعد أخرى، فيطهر] (٢) منه الماء الطاهر، وإذا ورد النجس على الماء؛ لا يرد على الماء الذي تنجس ماء طاهر يطهره، فيكون بمعنى الماء الراكد، لا يرد عليه ماء طاهر مرة بعد أخرى، والماء الجاري أقدر على إزالة النجاسة، وأنقى لها من الماء الراكد.

ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله: إن تركنا القياس حالة ورود الماء على النجس ضرورة إمكان التطهير، فوجب أن يترك القياس على ورود النجس على الماء ضرورة إمكان التطهير أيضًا، أكثر ما في الباب بأن الضرورة تندفع بورود الماء على النجس، إلا أنه ليس أحدهما بالتعيين أولى من الآخر إذا كان كل واحد منهما مؤثرًا؛ لأن الماء يتداخل أجزاء الثوب في الحالين، والعصر يخرج، فتخرج النجاسة مع نفسه. ألا ترى أن أبا يوسف رحمه الله تعالى كما ترك القياس حالة ورود الماء على النجاسة، ضرورة إمكان التطهير، وإن كانت الضرورة تندفع بالماء، ما كان الطريق إلا ما قلنا: إن كل واحد منهما مؤثر، وليس أحدهما بالتعيين أولى من الآخر، كذلك ههنا.

وقوله: إن الماء حالة وروده على الماء النجس يصير بمعنى الماء الجاري على ما قرره. قلنا: الماء الثاني والثالث يتنجس أيضًا بملاقاة النجاسة إياه، إلا أن النجاسة في المرة الثانية والثالثة يكون أقل من النجاسة في المرة الأولى، لكن قليل النجاسة في تنجيس الماء القليل والكثير سواء، ثم وجب ترك القياس في أحد الموضعين، ضرورة إمكان التطهير، فكذا في الثاني. وإن حمل فصل الثوب على الوفاق، فوجه الفرق لأبي يوسف رحمه الله تعالى بين

---

(١) كذا في [illegible]، وفي ظ [illegible]، والأصل: لأن الملاقي للنجس في الحالين يتنجس.

(٢) أثبتناه من ب، وكذا في الأصل: منه الماء الطاهر.

الثوب والعصر، أن في الثوب تركنا القياس لتعامل الناس؛ فإن الناس تعاملوا غسل الثياب في الإجانات من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا. والقياس يترك بالتعامل، ولا تعامل في العضو بصب الماء عليه، ولا بإدخال العضو في الماء القليل، فبقي في العضو على أصل القياس.

والدليل على أن ترك القياس في الثوب كان للتعامل، ما حكي عن الفقيه أبي إسحاق الحافظ رحمه الله تعالى: أنه لو غسل ثلاث أثواب مختلفة في ثلاث إجانات، وعصر في كل مرة لا يطهر؛ لأنه لا تعامل فيه. إنما التعامل في ثوب واحد. ثم إذا طهر الثوب بالغسل في الإجانات على قول من قال به، طهرت الإجانة؛ لأن نجاسة الإجانة كانت تبعاً لنجاسة الثوب، فإذا طهر الثوب طهرت الإجانة بطريق التبعية، وهو نظير ما قلنا في طهارة الدلو والرشاء تبعاً لطهارة البئر.

٧٨٠- هذا إذا أصابت النجاسة شيئاً يتأتى فيه العصر، فأما إذا أصابت شيئاً لا يتأتى فيه العصر، يقام إجراء الماء فيه مقام العصر. حتى حكي عن الشيخ الإمام الفقيه أبي إسحاق الحافظ رحمه الله تعالى: أنه إذا أصابت النجاسة البدن، يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات؛ لأن العصر متعذر، فقام التوالي في الغسل مقام العصر.

٧٨١- وفي «فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث رحمه الله تعالى»: خف بطانة ساقه من الكرباس، فدخل فيه جرعة ماء نجس، فغسل الخف ودلكه باليد، ثم ملأه الماء ثلاثاً وأهرقه، إلا أنه لم يتهيأ له عصر الكرباس، فقد طهر الخف. وعلل فيه فقال: إن جريان الماء قد يقام مقام الغسل، واستشهد فيه فقال: ألا ترى أن البساط النجس إذا جعل في نهر، وترك فيه يوماً وليلة حتى جرى عليه الماء، يطهر.

٧٨٢- وإذا أصابت النجاسة الأرض، فإن كانت رخوة، طهرت بالصب عليها؛ لأنها تتشرب، فصار بمنزلة العصر في الثوب. وإن كانت صلبة، فإن رفع الماء عن موضع النجاسة، طهر ذلك المكان، ويتنجس الموضع الذي انتقل ذلك الماء إليه. وإن لم ينشف الماء عن ذلك المكان، يحفر ذلك الموضع، هكذا ذكر القدوري رحمه الله تعالى. ويعني بقوله يحفر ذلك الموضع: أنه يجعل أعلاها أسفلها، وأسفلها أعلاها. وفي الطحاوي رحمه الله تعالى: إذا كانت الأرض منحدرة، وكانت صلبة، فإنه يحفر في أسفلها حفيرة، فيصب الماء عليها، فيجتمع الماء في تلك الحفرة، فيطهر الأرض، فيكبس[1] الحفيرة. وإن كانت الأرض مستوية، وكانت صلبة، فلا حاجة إلى غسلها، بل يجعل أعلاها أسفلها، وأسفلها أعلاها، ويطهر.

(١) وفي بقية النسخ: ثم يكبس.

٧٨٣- وفي "الفتاوى": البول إذا أصاب الأرض، واحتيج إلى الغسل، يصب الماء عليه، ثم يدلك، وينشف ذلك بصوف أو خرقة، فإذا فعل ذلك ثلاثاً طهر. وإن لم يفعل ذلك، ولكن صب عليه ماء كثيراً، حتى عرف أنه زالت النجاسة، ولا يوجد في ذلك لون ولا ريح، ثم ترك حتى نشفته الأرض، كان طاهراً.

وعن الحسن بن أبي مطيع رحمه الله تعالى قال: لو أن أرضاً أصابتها نجاسة، فصب عليها الماء، فجرى عليها إلى أن أخذت قدر ذراع من الأرض، طهرت الأرض والماء طاهر، ويكون ذلك بمنزلة الماء الجاري.

٧٨٤- وفي "المنتقى": أرض أصابه بول أو عذرة، ثم أصابه ماء المطر، وكان المطر غالباً قد جرى ماؤه عليه، فذلك مطهر له. وإن كان المطر قليلاً لم يجر ماؤه عليه، لا تطهر.

ثم قال: وليغسل قدميه وخفيه، يريد: إذا كان مطراً قليلاً حتى لم يطهر ذلك الموضع. ثم إذا وضع قدميه أو خفيه على ذلك الموضع، يتنجس قدماه أو خفاه، فعليه أن يغسل قدميه أو خفيه؛ لأن غسل كل شيء إنما يكون على حسب ما يليق بذلك الشيء، واللائق بالأرض إجراء الماء عليه، وقد وجد إذا كان المطر غالباً، ولم يوجد إذا كان المطر قليلاً، فيبقى نجساً، فإذا وضع عليه خفيه أو قدميه، فقد يتنجس، ويجب الغسل. وإن كان الموضع ذلك قد يبس قبل المطر، فلا يغسل قدميه، يريد به: إذا كان المطر قليلاً، وهذا إشارة إلى إحدى الروايتين في الأرض النجسة إذا يبست ثم أصابها الماء.

٧٨٥- وفي "متفرقات الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى": عن أبي يوسف رحمه الله تعالى. أنه سئل عن غسل الأرض، أصابتها نجاسة، قال: إذا صب عليها من الماء مقدار ما يغسل به ثوب أصابته هذه النجاسة يغسل ثلاث مرات، وعصر في كل مرة طهرت الأرض[1]، بهذا المقدار، فبلغ هذا القول أبا عبد الله محمد بن سلمة رحمه الله تعالى وأعجبه، وقال: ما أجد رأي أبي يوسف رحمه الله تعالى، إلا وعنده فائدة.

٧٨٦- حصير أصابته نجاسة، فإن كانت يابسة لا بد من الدلك حتى يلين، وإن كانت رطبة، إن كان الحصير من قصب، أو ما أشبه ذلك [فإنه يطهر بالغسل، ولا يحتاج فيه إلى شيء آخر؛ لأن النجاسة لا تدخل أجزاء القصب، بل تبقى على ظاهره، فيطهر بالغسل. وإن كان الحصير من بردي، أو ما أشبه ذلك][2]، يغسل ثلاثاً، فيوضع عليه شيء ثقيل، أو يقوم

---

(١) وكذا في الأصل: في كل مرة يطهر، طهرت الأرض.

(٢) مستدرك من النسخ الأخرى سوى الأصل.

عليه إنسان، حتى يخرج الماء من أثقابه، هكذا ذكر في بعض المواضع. وذكر عن الفقيه أحمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى، أن الحصير إذا كان من بُرديٍّ يغسل ثلاثًا، ويجفف في كل مرة، ويطهر عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، خلافًا لمحمد رحمه الله تعالى.

٧٨٧- وفي "شرح الطحاوي رحمه الله تعالى": أنه لا توقيت في إزالة النجاسة إذا أصابت الحجر أو الآجر، أو شيئًا آخر من الأواني، بل يغسله إلى مقدار ما يقع في أكبر رأيه، أنه قد طهر، ويشترط مع ذلك أن لا يوجد منه طعم النجاسة، ولا رائحتها ولا لونها. وأما إذا وجد أحد هذه الأشياء، لا يحكم بالطهارة.

قال ثمه: وسواء كانت الآنية من خزف أو غيره، وسواء كانت قديمة أو جديدة. وعن محمد رحمه الله تعالى: أن الخزف الجديد إذا وقع فيه خمر أو بول إنه لا يطهر أبدًا.

٧٨٨- وفي "النوازل": إن تشربت النجاسة في المصاب، بأن موه السكين بماء نجس، أو كان الخزف والآجر جديدين، على قول محمد رحمه الله تعالى لا يطهر أبدًا، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يموه الجديد بالماء الطاهر ثلاثًا، ويغسل الآجر والخزف الجديد بالماء ثلاثًا، ويجفف في كل مرة، ويطهر. وحد التجفيف أن يترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر، ويذهب الندوة، ولا يشترط اليبس.

٧٨٩- وعلى هذا الاختلاف الحنطة إذا أصابتها خمر وتشربت فيها، وانتفخت من الخمر، فتغسلها عند أبي يوسف رحمه الله تعالى أن يقع في الماء حتى يتشرب كما تشرب الخمر، ثم يجفف، يفعل كذلك ثلاث مرات، ويحكم بطهارتها عند أبي يوسف رحمه الله تعالى. وقيل: مثل هذا في غسل الخزف الجديد، أن يوضع في الماء، حتى يتشرب فيه الماء كالنجاسة، ويطهر في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى.

٧٩٠- ورأيت في "المنتقى" عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: تور كان فيه خمر، فتطهيره أن يجعل الماء فيه ثلاث مرات، كل مرة ساعة إذا كان التور جديدًا. إذا أصابت الحنطة الخمر إلا أنها لم تنتفخ من الخمر، فتغسل ثلاثًا، ولا يوجد لها طعم ولا رائحة، ذكر في بعض المواضع عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، أنه لا بأس بأكلها. وفي "شرح الطحاوي رحمه الله تعالى": أنه لا يحل أكلها، وكان المذكور في "شرح الطحاوي" قول محمد رحمه الله تعالى.

٧٩١- وفي "المنتقى" عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: لو طبخت الحنطة بالخمر حتى تنتفخ وتنضج، وطبخت بعد ذلك ثلاث مرات، وانتفخت في كل مرة، وجفت بعد كل

طبخة، فلا بأس بأكلها. وفيه أيضًا: الدقيق إذا أصابه خمر لم يؤكل، وليس لهذا حيلة. وفيه أيضًا: قدر يطبخ فيه لحم، وقع فيه خمر، فغلى بما فيه، لا يؤكل، وهذا قول محمد رحمه الله تعالى. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى، أنه يطبخ بالماء ثلاث طبخات، ويبرد بعد كل طبخة، ويؤكل.

٧٩٢- وفي مسائل الثوري رحمه الله تعالى: امرأة تطبخ مطلاة قدرًا، وطار طير فوقع في القدر ومات، لا تؤكل المرقة بالإجماع؛ لأنه تنجس بموت الطير فيه. وأما اللحم ينظر، إن كان الطير وقع في القدر حالة الغليان، لا يؤكل؛ لأن النجاسة تشربت فيه. وإن كان الطير قد وقع في القدر حالة السكون، يغسل ويؤكل، وهذا قول محمد رحمه الله تعالى. وأما على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا كان الوقوع في القدر في حالة الغليان، يطبخ ثلاث مرات بماء طاهر، ويجفف في كل مرة، ويؤكل.

٧٩٣- وكذلك الحمل المشوي كان في بطنها بعر. فأصاب بعض اللحم في حالة الشوي، فطريق غسله ما ذكرنا عند أبي يوسف رحمه الله تعالى.

٧٩٤- أبو يوسف رحمه الله تعالى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: رجل اتخذ مريًا من سمك وملح وخمر، قال: إذا صار مريًا، فلا بأس به للأثر الذي جاء عن أبي الدرداء. وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول كذلك إلا في خصلة واحدة، أن السمك إذا كان هو الغالب، والخمر قليل، فأراد أن يتناوله ساعتئذ، ليس له ذلك، وهو كالخبز إذا عجن بالخمر. وإذا كان الخمر غالبًا، وتحول الخمر عن طعمه إلى المري، فلا بأس بذلك.

٧٩٥- وفيه أيضًا عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: لو أن رجلًا اتخذ من الخمر طيبًا، وألقى فيه أدوية، لا يحل له أن يتطيب به وأن يمتشط به، ولا يحل له بيعها؛ لأن ذلك لا يغيرها عن طبعها. وكذا ما خالط الخمر من الإدام؛ لأن الخمر يحرمه ما خلا مسألة واحدة، أن تكون الخمر غالبة، فتحول عن طباعها إلى الخل أو المري.

٧٩٦- وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: لو أن رغيفًا من الخبز المعجون بالخمر وقع في دن خل، وذهب فيه حتى لا يرى، فلا بأس بأكل الخل. فأما الرغيف نفسه، فلا يؤكل. وفيه أيضًا: لو أن خرقة أصابها خمر، ثم سقطت في دن خل، فلا بأس بأكل الخل. ولو وقع رغيف طاهر في خمر، ثم وقع في خل، طهر الخل. ورأيت في موضع آخر: الرغيف إذا وقع في الخمر، ثم تخلل، فقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه. وكذلك البصل إذا وقع في خمر، ثم تخلل، فقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه.

٧٩٧- وإذا أصابت النجاسة خفًا أو نعلًا، فإن لم يكن لها جرم، كالبول والخمر، فلا بد من الغسل رطبًا كان أو يابسًا. وكان القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله تعالى يحكي عن الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى: أنه إذا أصاب نعله بول أو خمر، ثم مشى على التراب أو الرمل، فلزق به بعض التراب وجفّ، ومسحه بالأرض، يطهر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وهكذا ذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى عن أبي يوسف وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى مثل ذلك، إلا أنه لم يشترط الجفاف. وأما التي لها جرم إذا أصابت الخف أو النعل، فإن كانت رطبة لا تطهر إلا بالغسل، هكذا ذكر في الأصل، ألا ترى أن الرطوبة التي فيه لو أصابته لا يطهر إلا بالغسل، فكذا إذا أصابته مع غيرها.

وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه إذا مسحه في التراب أو الرمل على سبيل المبالغة يطهر، وعليه فتوى مشايخنا رحمهم الله تعالى، للبلوى والضرورة. وإن كانت النجاسة يابسة، يطهر بالحت والحك عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى. وقال محمد رحمه الله تعالى: لا يطهر إلا بالغسل. والصحيح قولهما؛ لهما قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالأرض فإن الأرض لهما طهور»[1]. والمعنى فيه أن الجلد شيء صلب، لا يتشرب فيه رطوبات النجاسة إلا يسيرًا، وجرم النجاسة يجذب ما على الخف من الرطوبة إلى نفسه، فإذا حكه وحته يزول الجرم ويزول الرطوبة معه، فلا يبقى عليه إلا شيء قليل، والقليل من النجاسة عفو. ويحكى أن محمدًا رحمه الله تعالى رجع عن هذا القول بالري، لما رأى من كثرة السرقين في طرقهم.

قال القدوري رحمه الله تعالى في شرحه: ومعنى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى في هذه المسائل: أن الخف أو النعل يطهر، يريد به جواز الصلاة معه، أما لو أصابه الماء بعد ذلك، يعود نجسًا على إحدى الروايتين. وأصل المسألة: الأرض إذا ذهب أثر النجاسة عنها، ثم أصابها الماء، فإنه يعود حكم النجاسة على إحدى الروايتين، وجعل القدوري رحمه الله تعالى رواية عود النجاسة في الأرض بعد إصابة الماء ظاهر الرواية. ثم إن محمدًا رحمه الله تعالى ذكر في الجامع الصغير في النجاسة التي لها جرم إذا أصابت الخف أو النعل، فحكه أو حته بعدما يبست، أنه تطهر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى. وذكر في الأصل: إذا مسحه بالتراب تطهر. قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: هذا المذكور في

(١) أخرجه بنحوه أبو داود ٦٥٠، والدارمي ١٣٤٣.

الجامع الصغير"، لكنا نقول: لا تطهر ما لم يمسحها بالتراب؛ لأن المسح بالتراب له أثر في باب الطهارة؛ فإن محمداً رحمه الله تعالى قال: المسافر إذا أصابت يده نجاسة، يمسحها بالتراب، فأما الحك فلا أثر له في باب الطهارة. والمذكور في الجامع الصغير أن للحك أثراً أيضاً، كما أن للمسح بالتراب أثراً.

٧٩٨- ثم إذا وجب غسل الخف أو النعل في الموضع الذي وجب، فإن كان الجلد صلباً، ينشف رطوبات النجاسة، فقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: إنه لا يطهر أبداً على قول محمد رحمه الله تعالى، إذا كان لا يمكن عصره. وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: ينقع ثلاثاً في ماء طاهر، ويجفف في كل مرة في رواية، وفي المرة الثالثة في رواية وقاسوا الخف والنعل، على الخزف الجديد والآجر الجديد، وسائر المسائل التي ذكرناها من هذا الجنس.

وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: هذا التفصيل خلاف لفظ محمد رحمه الله تعالى؛ فإن محمداً رحمه الله تعالى قال: لا يجزئه حتى يغسل موضع النجاسة في الخف وغيره، من غير فصل بين خف وخف، وهو الظاهر؛ فإن الصرم الذي يتخذ منه الخف، أو النعل، أولا ينقع في الماء، ويعالج بالشحم والدهن، فلا يتشرب فيه رطوبات النجاسة، فلا يكون نظير الكوز والجب.

ولأجل هذا المعنى مال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى إلى اشتراط التجفيف في الخف. ألا ترى إلى ما حكي عن أبي القاسم الصفار رحمه الله تعالى في الرجل يستنجي، ويجري ماء استنجائه تحت رجليه، وخفه ليس بمتخرق، إن له أن يصلي مع ذلك الخف؛ لأن الماء الأخير يطهر خفيه، كما يطهر موضع استنجائه، ولم يشترط الجفاف. فعلى قول هذا القائل الخف أو الكعب إذا أصابته نجاسة، يغسل ثلاث مرات بدفعة واحدة، ويحكم بطهارته. والمختار أنه يغسل ثلاث مرات، ويترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر، وتذهب النداوة، ولا يشترط اليبس.

وفي "مجموع النوازل": الخف الخراساني الذي جرمه موشى بالغزل، حتى صار ظاهر الصرم كله غزلاً، فأصابه نجاسة، فجففه وصلى فيه، قال الشيخ الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى لا يجوز صلاته إلا إذا غسله بالماء ثلاثاً، وجففه في كل مرة، وحكم هذا حكم الثوب، لا حكم الخف.

٧٩٩- السيف أو السكين إذا أصابه بول أو دم، ذكر في الأصل، أنه لا يطهر إلا

بالغسل ، فإن أصابه عذرة ، إن كانت رطبة ، فكذلك الجواب . وإن كانت يابسة ، طهرت بالحت عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى . وعند محمد رحمه الله تعالى لا يطهر إلا بالغسل . والكرخي رحمه الله تعالى ذكر في مختصره : أن السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس ؛ وبين العذرة والبول ، وعلل وقال : إن السيف شيء صقيل ؛ لا تتداخل النجاسة في أجزائه ، بل يبقى على ظاهره ، فإذا مسحها لا يبقى منه إلا شيء قليل ، وذلك غير معتبر - والله أعلم - .

٨٠٠ - وفي الفتاوى : سئل الشيخ الإمام أبو القاسم رحمه الله تعالى : عمّن ذبح الشاة بالسكين ، ثم مسح السكين على صوفها ، أو بما يذهب به أثر الدم عنه فقال : إنه يطهر . وعنه أنه لو لحس السيف بلسانه حتى ذهب الأثر ، فقد طهر . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى إن السيف إذا أصابه دم أو عذرة ، فمسحه بخرقة أو تراب ، إنه يطهر ، حتى لو قطع به بطيخًا بعد ذلك ، وما أشبه ذلك ، كان البطيخ طاهرًا ، ويباح أكله . وقد صح أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ، ويمسحون السيوف ، ويصلون معها ، فإذا وقع على الحديد نجاسة من غير أن يموه بها ، فكما يطهر بالغسل ، يطهر بالمسح بخرقة طاهرة أيضًا إذا كان الحديد صقيلًا غير خشن ، كالسيف والسكين والمرآة ونحوها .

٨٠١ - الحديد إذا أصابه نجاسة ، فأدخله في النار قبل أن يمسحه أو يغسله ، ينبغي أن يطهر إذا ذهب أثر النجاسة ، ويكون الحرق كالغسل . ألا ترى إلى ما ذكر في الفتاوى ، إذا أحرق رجل رأس شاة ملطخ ، وزال عنه الدم ، إنه يحكم بطهارته ، كذا هاهنا بخلاف ما إذا موّه ؛ لأن النجاسة تتشرب فيه بالتمويه ، أما بدون التمويه لا تتشرب فيه النجاسة ، بل تبقى على ظاهره ، فتزول بالإحراق .

٨٠٢ - وإذا سجرت المرأة التنور ، ثم مسحته بخرقة مبتلة نجسة ، ثم خبزت فيه ، فإن كانت حرارة النار أكلت بلة الماء قبل إلصاق الخبز بالتنور لا يتنجس الخبز ؛ لأن النجاسة لا تبقى إذا يبس التنور بالنار ، كما لا تبقى نجاسة الأرض إذا يبست بالشمس

٨٠٣ - قال الزندويستي رحمه الله في نظمه : شيئان يطهران بالجفاف : الأرض إذا أصابتها النجاسة ، فجفت ولم ير أثرها ، جازت الصلاة فوقها . والكلأ والحشيش وما ينبت في الأرض ، إذا أصابتها النجاسة فجفت طهرت ؛ لأنها من نبات[1] الأرض ، والأرض تطهر بهذا ، فكذا نباتها . ورأيت في موضع آخر : أن الكلأ أو الشجر ، ما دام قائمًا على الأرض ؛

---

(1) وفي ف : تراب مكان نبات

في طهارته بالجفاف اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى. وحكي عن الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله أنه قال: الحمار إذا بال على اللبنة، فوقع عليه المطر ثلاث مرات، والشمس ثلاث مرات، فقد طهر، وتجوز عليه الصلاة.

٨٠٤- الخشب إذا أصابته النجاسة، فأصابه المطر بعد ذلك، فهو بمنزلة الغسل. وفي بعض النسخ: حكم الحصى حكم الأرض إذا تنجست فجفت وذهب أثرها، يريد به: إذا كان الحصى في الأرض. فأما إذا كان على وجه الأرض، لا يطهر. وكذا الحجر على وجه الأرض، إذا أصابته نجاسة.

٨٠٥- وفي مختصرات الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله: الآجرة إذا كانت مفروشة، فحكمها حكم الأرض، تطهر بالجفاف. وإن كانت موضوعة تنقل وتحول من مكان إلى مكان، لا بد من الغسل. وكذلك اللبنة إذا أصابتها نجاسة وهي غير مفروشة، لا تطهر بالجفاف. وإن كانت مفروشة، وصلى عليها بعد الجفاف، يجوز؛ لأن في الوجه الثاني صارت من وجه الأرض، بخلاف الوجه الأول. فإن ابتلت بعد ذلك، هل تعود نجسة؟ ففيه روايتان.

٨٠٦- الخف أو النعل أو الثوب إذا أصابه مني، فإن كان رطبًا فلا بد من الغسل. وإن كان يابسًا، يجوز فيه الفرك، عرف ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ، أنه قال لها: «إذا وجدت المني على الثوب فإن كان رطبًا فاغسليه وإن كان يابسًا فافركيه»[1]. قال الشيخ الإمام الفقيه أبو إسحاق الحافظ رحمه الله: المني اليابس إنما يطهر بالفرك إذا كان رأس الذكر طاهرًا وقت خروجه، بأن كان بال، واستنجى بالماء. أما إذا لم يكن طاهرًا وقت خروجه، لا يطهر. قالوا: وهكذا روى الحسن بن زياد، عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وفيه أيضًا: إذا كان رأس الذكر طاهرًا، إنما يطهر المصاب بالفرك إذا خرج المني قبل خروج المذي، أما إذا خرج المذي على رأس الإحليل، ثم خرج المني، لا يطهر الثوب بالفرك. وإذا فرك المني اليابس عن الثوب، وحكم بطهارة الثوب، ثم إذا أصاب الماء ذلك الثوب، هل يعود نجسًا؟ فهو على الروايتين. وقد مر نظير هذا فيما تقدم.

٨٠٧- وإذا كانت النجاسة على بدن الآدمي، ذكر في الأصل: أنها لا تطهر إلا بالغسل، رطبًا كان أو يابسًا، لها جرم أو لا جرم لها. في القدوري: لا يطهر شيء مما كان في

(١) أخرجه بمعناه البخاري ٢٢٩، والترمذي ١٠٨ و١٠٩، والنسائي ٢٩٣، وأبو داود ٣٨٦، وابن ماجه ٤٥٩.

نجاسة في ثوب أو بدن، إلا بالغسل، إلا المني فإنه يجوز فيه الفرك إذا كان يابساً على الثوب، وإن كان على البدن لا يكتفى بالحت، ويغسل في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن البدن لا يمكن أن يفرك؛ ولأن لين البدن يحوزه ويجذبه، فلا يزول بالحت عنه، مثل ما يزول بالفرك في الثوب، فيبقى على الأصل. وذكر الإمام الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله مسألة المني في مختصره، وذكر أنه يطهر بالفرك من غير فصل بين العضو وغيره.

٨٠٨- ويجوز إزالة النجاسة من الثوب والبدن بكل شيء بنفسه طاهر مائع مزيل، كالخل وماء الورد في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وقال محمد وزفر رحمهما الله: لا يزول إلا بالماء. وروي عن أبي حنيفة رحمه الله في البدن كذلك. وفرق أبو يوسف رحمه الله على هذه الرواية بين الثوب والبدن. والفرق له: أن البدن كما يقبل النجاسة الحقيقية، يقبل النجاسة الحكمية. ثم النجاسة الحكمية اختص زوالها بالماء، فكذلك النجاسة الحقيقية، ولا كذلك الثوب.

٨٠٩- وفي «المنتقى»: رجل على ساعده دم، أخذ كفاً من ماء، وغسل به ذلك الدم، وسال الماء على يده، أجزأه وطهر. ولو غمس يده في الماء، ولم يأخذ في يده شيئاً، ثم مسح به موضع الدم حتى ذهب أثره، لم يجزه، يريد به إذا مسح موضع الدم بعد ما أخرجه من الماء. أما لو مسح به في الماء حتى ذهب أثره][1] يجزئه، وهذا ظاهر.

٨١٠- وفي «نوادر بشر»: عن أبي يوسف رحمه الله: وكل ما غسل به الثوب من شيء، نحو الدم وأشباهه، فخرج منه الدم بعصره، فتعصر حتى سال، فقد ذهب النجس. قال: والأدهان لا تخرج الدم؛ لأنها دسومة ملتصقة بالمحل، فلا يقدر على الاستخراج. قال: ولو غسله بلبن أو خل، فإنه عصر موضع الدم حتى خرج من الثوب، فقد طهر. وروى الحسن بن زياد عن أبي يوسف رحمه الله: إذا غسل الدم من الثوب بدهن أو سمن أو زيت حتى ذهب أثره جاز، فلو أصاب بدنه دم، لا يجزئ إلا أن يغسله بالماء، وقد ذكرنا الفرق بين الثوب والبدن على رواية أبي يوسف رحمه الله.

٨١١- وفي «المنتقى»: وقال أبو يوسف رحمه الله في المحتجم: لا يجزئه أن يمسح الدم عن موضع الحجامة حتى يغسله. قال الحاكم الشهيد رحمه الله: رأيت عن أبي حفص عن محمد بن الحسن رحمه الله، أنه إذا مسحه بثلاث خرقات رطبة نظاف أجزأه.

٨١٢- وفي «نوادر إبراهيم» عن محمد رحمه الله: في حمار وقع في المملحة ومات،

---

(١) زيادة من نسخة الشيخ.

وترك حتى صار ملحاً، أكل الملح. وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يؤكل. وكذلك رماد عذرة أحرقت وصلى عليه، على هذا الاختلاف.

٨١٣– وحكى أبو عصمة رحمه الله: أن خشبة لو أصابها بول، فاحترقت، ووقع رمادها في بئر، قال أبو يوسف رحمه الله: يفسد الماء. وقال محمد رحمه الله: لا يفسد. الطين النجس إذا جعل منه الكوز أو القدر، فطبخ، يكون طاهراً.

٨١٤– إذا قاء ملء الفم ينبغي أن يغسل فاه، فإن لم يغسل وصلى وقد مضى زمان، ينبغي أن تجوز صلاته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، ويطهر فمه ببزاقه. وعلى هذا إذا شرب الخمر، وصلى بعد زمان. وإذا شرب الخمر ونام، وسال من فيه شيء على وسادته، إن كان لا يرى فيه عين الخمر، ولا يوجد رائحته، ينبغي أن يكون طاهراً على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله؛ بناء على ما قلنا.

٨١٥– العنب إذا تنجس يغسل ثلاثاً ويؤكل. وضع المسألة في مجموع النوازل في العنقود إذا أكل الكلب بعضه، وذكر أنه يغسل العنقود ثلاثاً، ويؤكل. قال ثمه: وكذا يفعل بعد يبس العنقود. ولو عصر عنباً فأدمى رجله، وسال في العصير والعصير يسيل، ولا يظهر أثر الدم فيه قال: لا يتنجس العصير، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، كذا في الحاوي.

٨١٦– الفأرة إذا وقعت في دن شاستجه وماتت، وراى شاسته رسيده بوده است، قال الشيخ الإمام الأجل نجم الدين رحمه الله: شاستجه را سه بار بشويند، فقيل له: اگر موش بوى افتاده بوده كه آن در خم كرده بودند، وپنج روز سر خم گشاده بوده كه آب ديگر ريختند، وسر خم ببستند، وبعد از چند شبانروز سر خم كشادند، موش يافتند آماسيده، ومعلوم شد كه موش هم از اول دروى افتاده است. قال: الاحتياط في هذا أن يراق، لأن القلب لا يسكن إلى طهارته وزوال نجاسته، ولو بذرها في الأرض كان حسناً، وهذا الذي ذكره قول محمد رحمه الله، أما على قول أبي يوسف رحمه الله يغسل الشاستجه ثلاثاً، ويجفف في كل مرة، ويحكم بطهارته والله أعلم.

٨١٧– رجل اتخذ عصيراً في خابية، فغلى واشتد، وقذف بالزبد، وانتقص عما كان، ثم صارت خلاً، طهر الحب كله، حتى يخرج الحب طاهراً، إذا زالت رائحة الخمر، هكذا وقع في بعض الكتب. وفي بعضها: إذا تخلل وتطاول مكثه في الدن، طهر الحب كله. ولو رفع من الدن، كما تخلل من غير مكث، فالموضع الذي تلوث بالخمر نجس. وأما إذا عالج ذلك

الموضع بالخل، قبل أن يتطاول مكثه، فعلى قول من يرى إزالة النجاسة الحقيقية بغير الماء يطهر الدنّ الذي فيه العصير، إذا غلى واشتد، وصار خمراً، وعلى رأسه فدام، فدم ذلك الفدام بعد زمان، يعني: بعد ما صار خلاً، وتطاول مكثه عليه، فإنه يكون طاهراً، لو وضع على نحو مرقة، لا يتنجس المرقة. أما إذا رفع قبل أن يصير خلاً، فإنه يكون نجساً، وينجس المرقة. وكذلك إذا رفع بعد ما صار خلاً، ولكن قبل أن يتطاول مكثه، وقع كوز من خمر في دن خل، أو صب فيه، ولا يوجد طعمها ولا رائحتها، يباح الخل من ساعته. ولو وقع قطرة من خمر في دنّ خل، لا يباح الخل من ساعته.

والفرق: أن الخمر الذي في الكوز كثير، لو لم يتغير المشروب عن حاله، ولم يصر خلاً لوجد رائحته. فأما إذا لم يوجد، علمنا أنه تغير وصار خلاً. فأما القطرة شيء قليل، لا يكون لها رائحة، فلا يستدل بعدم الرائحة على التغير، فلعل أنها على حالها ولم يتغير، فلا يحكم بالخل في الحال، كذا في «مجموع النوازل». وينبغي أن يقال في القطرة: إذا كان في غالب ظنه أنها صارت خلاً، يطهر الخمر إذا وقع في الماء.

٨١٨- والماء إذا وقع في الخمر، ثم صار خلاً، ففيه اختلاف المشايخ. واختار الصدر الشهيد، أنه يطهر. وكذلك في خل آب كامه، اختلف فيه المشايخ، واختاره أنه يطهر.

٨١٩- وإذا صب الخل النجس في الخمر، حتى صار الكل خلاً، تبقى النجاسة في الكل. وإذا وقعت فأرة في دنّ خمر، ثم صار الخمر خلاً، فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يباح تناول الخل. وقال بعضهم: لا يباح. وقال بعضهم: ينظر إن تفسخت الفأرة فيها لا يباح. وإن لم تتفسخ يباح.

٨٢٠- الكلب إذا ولغ في عصير، فتخمر العصير، ثم تخلل، لا يباح شربه. وعلى قياس خل آب كامه، ينبغي أن يحل شربه. الآجرة الجديدة إذا أصابتها نجاسة، فبالغسل ثلاثاً يطهر ظاهرها لا باطنها، حتى لو وقع قطعة منها في ماء قليل، ينجس الماء. ثوب أصابه عصير، ومضى على ذلك أيام، إلا أنه لا يوجد منه رائحة الخمر، لا يحكم بنجاسته؛ لأن العصير لا يصير خمراً في الثوب.

الفصل التاسع في الحيض

هذا الفصل يشتمل على أنواع:

نوع منه في بيان تفسيره:

فنقول:

٨٢١- الحيض لغة: اسم لخروج الدم من أي شخص كان، تقول العرب: حاضت الأرنب، إذا خرج الدم من فرجها.

٨٢٢- وشرعاً: اسم لدم دون دم، فإنه اسم لدم خارج من رحم المرأة. فأما الخارج من فرج المرأة دون الرحم فاستحاضة، وليس بحيض شرعاً، والدليل عليه ما روي: أن فاطمة بنت حبيش جاءت رسول الله ﷺ وقالت: إني امرأة أستحاض، فلا أطهر الشهر والشهرين، فقال عليه السلام: «ليس ذلك بالحيضة إنما هي دم عرق انقطع وإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة أيام أقرائك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة»[1]

٨٢٣- وفي فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث رحمه الله: أن الدم الخارج من الدبر لا يكون حيضاً، ويستحب لها أن تغتسل عند انقطاع الدم، وإن أمسك زوجها عن الإتيان بها أحب إلي؛ لجواز أنه خرج من الرحم، ولكن من هذا السبيل.

ثم الدم الخارج من الرحم نوعان: حيض ونفاس. فالنفاس: هو الدم الخارج عقيب الولادة، وسيأتي الكلام فيها في نوعها، إن شاء الله تعالى. وأما الحيض: فقد قال الكرخي رحمه الله في مختصره: الحيض هو الدم الخارج من الرحم، تصير المرأة بالغة بابتدائها. وكان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول: الحيض هو الدم الذي ينفضه رحم المرأة السالمة عن الداء والصغر.

نوع آخر في بيان الدماء الفاسدة التي لا يتعلق بها حكم الحيض:

٨٢٤- وإنها كثيرة، فمن جملة ذلك القاصر عن أقل مقدار الحيض؛ لأن أقل الحيض مقدر شرعاً، والتقدير الشرعي يمنع أن يكون لما فوق المقدر حكم المقدر. وعند ذلك يحتاج إلى بيان أقل مقدار الحيض، فنقول:

[1] أخرجه بنحوه أبو داود ٢٨٦، والنسائي ٢٠١، ٢١٢، وابن ماجه ٦٢٠.

٨٢٥ - أقل الحيض مقدر بثلاثة أيام ولياليها في ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله.

وروى ابن سماعة في نوادره، وأبو سليمان في نوادر الصلاة عن أبي يوسف رحمه الله: أنه يومان والأكثر من اليوم الثالث. وجه ظاهر الرواية ما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام»[1]، وقال عليه السلام لفاطمة بنت حبيش: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[2]، الأيام اسم جمع، وأقل الجمع ثلاثة. وعن عمر وعثمان وعلي وزيد وابن مسعود وابن عباس وابن عمر ومعاذ وعائشة وأنس وجابر بن عبد الله وعثمان بن أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم مثل مذهبنا.

ومن جملة ذلك الدم الذي جاوز أكثر مدة الحيض، فإن أكثر مدة الحيض مقدر شرعًا، والتقدير الشرعي يمنع أن يكون لما فوق المقدار حكم المقدر، كيلا يفوت فائدة التقدير.

٨٢٦ - وفي هذا المقام يحتاج إلى بيان أكثر مقدار الحيض، فنقول: أكثر الحيض عشرة أيام، وقال الشافعي رحمه الله: خمسة عشر يومًا، والحجة لعلمائنا ما روينا من حديث أبي أمامة الباهلي.

٨٢٧ - ومن جملة ذلك الدم المتخلل في أقل مدة الطهر، ولا يمكن معرفة ذلك إلا بعد معرفة أقل الطهر، وأقله خمسة عشر يومًا عندنا، وقال عطاء بن أبي رباح، ويحيى بن أكثم ومحمد بن شجاع رحمهم الله: أنه تسعة عشر يومًا، هم يقولون: إن الشرع أقام الشهر في حق الآيسة والصغيرة مقام الحيض والطهر، إذهما يوجدان في الشهر عادة، والشهر قد ينقص بيوم، والحيض لا يزيد على عشرة، فبقي الطهر تسعة عشر يومًا. وعلماؤنا رحمهم الله قالوا: إن مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث إنه يجب فيها ما كان يسقط من الصوم والصلاة، ثم أقل مدة الإقامة يتقدر بخمسة عشر يومًا على ما عرف في موضعه، فكذا أقل مدة الطهر، وقد قسنا أقل مدة الحيض بأقل مدة السفر، من حيث إن كل واحد يؤثر في الصوم والصلاة [فجاز لنا أن نقيس أقل مدة الطهر بأقل مدة الإقامة من حيث إن كل واحد يؤثر في لزوم الصوم والصلاة][3] أيضًا.

٨٢٨ - وأما أكثر مدة الطهر، فالمنقول عن أصحابنا رحمهم الله: أنه لا غاية له. وكان

---

(١) أخرجه الدارقطني ١/٢١٨، ومعنى الحديث يؤيد ما أخرجه الترمذي ٨٢١، و٨٢٦، و٨٣٢.

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (١/٢١٢)، وفي مسند أحمد (٦/٤٢٢)، المعجم الكبير (٢٤/ ٣٦٠).

(٣) زيد من [illegible].

الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله يقول: قول أصحابنا: لا غاية له، إن كانوا عنوا به أن الطهر طهر وإن طال، فصحيح، وإن عنوا به أن الطهر الذي يصلح لنصب العدة عند وقوع الحاجة إليه بوقوع الاستمرار غير مقدر، فهو ليس بصحيح، بل هو مقدر عندهم جميعاً، إلا عند أبي عصمة سعد بن معاذ المروزي رحمه الله؛ فإنه لا يقدر طهرها بشيء، إذا احتيج إلى نصب العادة لها إذا استمر بها الدم، وصلت[1] أيامها، لكنها تبنى على ما رأت، وإن امتد.

٨٢٩- وعامة مشايخنا رحمهم الله قالوا بتقديره، واختلفوا فيما بينهم، وبيان هذا:

مبتدئة رأت عشرة دماً وستة طهراً، ثم استمر بها الدم، قال أبو عصمة وسعد بن معاذ رحمهما الله: حيضها وطهرها صحيحاً ما رأت؛ لأنها رأت دماً صحيحاً، وطهراً صحيحاً، والمبتدئة إذا رأت دماً صحيحاً، وطهراً صحيحاً، يجعل ذلك عادة لها، حتى إن على قوله تنقضي عدتها، إذا طلقها زوجها بثلاث سنين وثلاثين يوماً.

وقال محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله: يجعل عادتها من الطهر ستة أشهر إلا ساعة؛ اعتباراً بمدة الحبل، فإن أقل مدة هي طهر كلها، ستة أشهر مدة الحبل، غير أن مدة الحبل تكون أتم من مدة الطهر عادة، فينتقص عنها؛ ليقع الفرق بينهما، وأقل ذلك ساعة، حتى إن عدة هذه المرأة إذا طلقها زوجها على قول محمد بن إبراهيم الميداني تنقضي بتسعة عشر شهراً إلا ثلاث ساعات؛ لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض، فتحتاج إلى ثلاثة أطهار، كل طهر ستة أشهر إلا ساعة، وإلى ثلاث حيض، كل حيض عشرة أيام.

وقال بعضهم: يجعل عادتها من الطهر سبعة وعشرين يوماً؛ لأن المرأة ترى الدم وتطهر في كل شهر عادة، وأقل الحيض ثلاثة أيام، فيجعل الباقي -وذلك سبعة وعشرون- طهراً، ثم يكمل الحيض عشرة أيام مع هذه الثلاثة في الشهر الثاني. فهكذا دأبها ما دام بها الاستمرار، عشرة حيضها، وسبعة وعشرون طهرها.

وقال أبو علي الدقاق رحمه الله: يجعل عادتها من الطهر سبعة وخمسين يوماً؛ [اعتباراً بأقل مدة الحبل، فإن العدة تنقضي بستة أشهر كما بثلاث حيض، ويحتمل وقوع الطلاق في الحيض، فيشترط ثلاثة أطهار مع حيضها لانقضاء العدة. فوقع التساوي بين ثلاثة أطهار بحيضها، وبين أقل مدة الحبل في انقضاء العدة، فيكون كل طهر بحيضه سوياً بستين يوماً،

---

(١) في "التاتارخانية" نقلاً عن "المحيط": جعلت تمام سنة (ج ١ ص ٣٩٤)

فأسقطنا عنها ثلاثاً للحيض، فيبقى للطهر سبعة وخمسون[1] يوماً. وكان أبو عبد الله الزعفراني رحمه الله يقول: نجعل عدتها من الطهر ستين يوماً، وحيضها عشرة، وهكذا أثبته الحاكم الشهيد رحمه الله في «المختصر».

٨٣٠- ومن جملة ذلك ما تراه الحامل من الدم، فقد ثبت عندنا أن الحامل لا تحيض، وهكذا روي عن عائشة رضي الله عنها، وعرف أن المرأة إذا حبلت ينسد فم رحمها، فلا يكون ذلك الدم خارجاً من الرحم، وكان فاسداً.

٨٣١- ومنها الدم الذي جاوز أكثر مدة النفاس، فإن أكثر النفاس مقدر شرعاً، والتقدير الشرعي ينفي أن يكون ما فوق المقدر حكم المقدر، حتى لا تبطل فائدة التقدير. وفي هذا المقام يحتاج إلى معرفة مدة أكثر النفاس، وسيأتي بيان ذلك بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

٨٣٢- ومن جملة ذلك ما تراه الصغيرة جداً من الدم؛ لأن هذا دم سبق أوانه، فلا يعطى له حكم الحيض. إذ لو أعطي له حكم الحيض يحكم ببلوغها، وإنه محال في الصغيرة جداً.

٨٣٣- واختلف المشايخ في أدنى السنة التي يحكم ببلوغ الصغيرة فيها برؤية الدم، محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله يقدرها بتسع سنين؛ لما روي عن رسول الله ﷺ: أنه تزوج عائشة رضي الله عنها، وهي بنت ست سنين، وبنى بها وهي بنت تسع سنين[2]، والظاهر أنه كان بنى بها بعد البلوغ، وكان لأبي مطيع البلخي رحمه الله بنت صارت جدة وهي بنت تسع عشرة سنة، وكان أبو مطيع رحمه الله يقول: فضحتنا هذه الجارية. وبعضهم قدروها بسبع سنين؛ لقوله عليه السلام: «مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً»[3] والأمر للوجوب، ولا وجوب إلا بعد البلوغ، ولا تصور له إلا في هذا الموضع.

٨٣٤- وسئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام البلخي رحمه الله عن بنت ست سنين إذا رأت الدم، هل يكون حيضاً؟ قال: نعم! إذا تمادى بها مدة الحيض، ولم يكن نزوله عن آفة سماوية. وأكثر مشايخ زماننا رحمهم الله على ما قاله محمد بن مقاتل رحمه الله. وبعض مشايخ زماننا رحمهم الله قدروا ذلك بثنتي عشرة سنة، فإذا رأت الدم وهي صحيحة لا داء بها، فهو حيض وإلا فهو من المرض. والأغلب في زماننا رؤية الدم في ثلاث عشرة سنة، أو

(١) ساقط من الأصل، وإنما أثبتناه من ب و ف.

(٢) راجع صحيح البخاري (٣/١٤١٤)، ومسلم (٢/١٠٣٩)، والمنتقى لابن الجارود (١/١٦٨).

(٣) أخرجه بلفظه أحمد في مسنده [illegible]، وبمعناه أبو داود [illegible].

في أربع عشرة سنة، وأصحابنا المتقدمون رحمهم الله لم يحدوا في ذلك حداً؛ لأن ذلك يختلف باختلاف الطبائع، وباختلاف البلدان والبيئة، ولكن قالوا: إذا بلغت مبلغاً، ورأت الدم ثلاثة أيام، فهو حيض.

٨٣٥ - ومن جملة ذلك: ما تراه الكبيرة حيضاً، هكذا ذكر في بعض الكتب، وقد ذكر محمد رحمه الله في زيادات الزيادات: أن العجوز الكبيرة إذا رأت الدم مدة الحيض، فهو حيض. قال محمد بن مقاتل رحمه الله الرازي: رواية النوادر محمولة على ما إذا لم يحكم بإياسها، فأما إذا انقطع الدم، وحكم بإياسها وهي بنت سبعين سنة أو نحو هذا، فرأت الدم بعد ذلك، فلا يكون حيضاً كما وقع في بعض الكتب، وهو مروي عن عطاء بن أبي رباح والشعبي، وجماعة من التابعين رحمهم الله. وكان محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله يقول: ما ذكر في النوادر محمول على ما إذا رأت دماً سائلاً، وذلك حيض، وما وقع في بعض الكتب محمول على ما إذا رأت بلة يسيرة، وذلك ليس بحيض.

٨٣٦ - وعامة المشايخ رحمهم الله على أن في رواية النوادر لا تقدير في حد الإياس بالسنين، وتفسير الإياس على هذه الرواية: أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها، فإذا بلغت هذا المبلغ، وانقطع دمها يحكم بإياسها، فإذا رأت بعد ذلك دماً، يكون حيضاً على هذه الرواية، ويظهر كونه حيضاً في حق بطلان الاعتداد بالأشهر، وفي حق فساد الأنكحة، وعلى رواية بعض الكتب حد الإياس مقدر.

٨٣٧ - واختلف الألفاظ في التقدير، قال بعضهم: إذا بلغت السن أو مبلغاً لا تحيض مثلها[1] في ذلك السن، ولا ترى دماً، يحكم بإياسها، وقال بعضهم: يعتبر أترابها من قرابتها، وقال بعضهم: يعتبر تركيبها، وهذا لأن طباع النساء تختلف باختلاف الأهواء والبلدان والأغذية، ألا ترى أن المرأة الغنية[2] يبطئ إياسها، والفقيرة البدوية يسرع إياسها، فلا يمكن التقدير فيه بالزمان، فقدر بأترابها وتركيبها. وكثير من المشايخ رحمهم الله منهم أبو علي الدقاق اعتبروا ستين سنة، وهو مروي عن محمد رحمه الله أيضاً. واعتبر بعضهم خمسين سنة، وهو مذهب عائشة رضي الله عنها، فقد روي عنها أنها قالت: إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر في بطنها قرة عين. ومشايخ مرو رحمهم الله قدروا بخمس وخمسين سنة، وكثير من مشايخ بخارى رحمهم الله كذلك قدروا بخمس وخمسين سنة، وهو أعدل الأقوال.

(١) في ف: مثلها.

(٢) وفي ب: المرأة المنعمة.

٨٣٨- فإن رأت بعد ذلك دمًا، هل يكون حيضًا على هذه الرواية؟ اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا يكون حيضًا، ولا يبطل به الاعتداد بالأشهر، ولا يظهر فساد الأنكحة. [وقال بعضهم: يكون حيضًا، ويبطل به الاعتداد بالأشهر][1]؛ لأن الحكم بالإياس بعد خمس وخمسين وأشباه ذلك كان بالاجتهاد، والدم حيض بالنص، فإذا رأت الدم فقد وجد النص بخلاف الاجتهاد، فيبطل حكم الإياس الثابت بالاجتهاد. وهذا القائل يقول: الدم المرئي بعد هذه المدة إنما يكون حيضًا إذا كان أحمر أو أسود. أما إذا كان أخضر أو أصفر، فلا يكون حيضًا؛ لأن كون هذا المرئي حيضًا ثبت بالاجتهاد، فلا يبطل حكم الإياس الثابت بالاجتهاد، فعلى قول هذا القائل يبطل الاعتداد بالأشهر، ويظهر فساد الأنكحة.

٨٣٩- وقال بعضهم: إن كان القاضي قضى بجواز ذلك النكاح، ثم رأت الدم لا ينقض بفساد ذلك النكاح، وطريق القضاء أن يدعي أحد الزوجين فساد النكاح بسبب قيام العدة، فيقضي القاضي بجوازه وبانقضاء العدة بالأشهر. وكان الصدر الشهيد حسام الدين رحمه الله يفتي بأنه إذا رأت الدم بعد ذلك على أي صفة رأت يكون حيضًا، ويفتي ببطلان الاعتداد بالأشهر إن كانت رأت الدم قبل تمام الأشهر بالاعتداد، ولا يفتي ببطلان الاعتداد بالأشهر ولا بفساد النكاح إن كانت رأت الدم بعد تمام الاعتداد بالأشهر، قضى القاضي بجواز ذلك النكاح أو لم يقض.

٨٤٠- ومن جملة ذلك ما رأته المرأة على غير ألوان الدم، وعند ذلك يحتاج إلى معرفة ألوان الدم، فنقول وبالله التوفيق: ألوان ما تراه المرأة في حالة الحيض من الدماء ستة، بعضها على الوفاق وبعضها على الخلاف.

٨٤١- أما الذي على الوفاق، فالحمرة والسواد والصفرة حيض، روي عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أنهم قالوا: السواد والحمرة والصفرة حيض، وهذا لأن اللون الأصلي للدم الحمرة، إلا أن عند غلبة السوداء يضرب إلى السواد، وعند غلبة الصفراء يضرب إلى الصفرة، وأما القاني واحد. وكان الشيخ الإمام الزاهد أبو منصور الماتريدي رحمه الله مرة يقول في الصفرة: إذا رأتها ابتداء في زمان الحيض، إنها حيض، فأما إذا رأتها في زمان الطهر، واتصل ذلك بزمان الحيض، فإنها لا تكون حيضًا، ومرة يقول: إذا اعتادت المرأة أن ترى أيام الطهر صفرة وأيام الحيض حمرة، فحكم صفرتها يكون حكم الطهر، حتى لو امتدت بها، لم يحكم لها بالحيض في شيء من هذه الصفرة؛ لأن الحال دل على أن طهرها بهذه الصفة،

---

(١) زيد من "ف".

فقيل: يحتمل أنه اعتبر ذلك في صفرة يغلب على لونها البياض، وحكمها حكم الطهر على قول أكثر المشايخ رحمهم الله.

ثم إن بعض مشايخنا رحمهم الله وقته[1] بصفرة القز، وبعضهم بصفرة التبن، وبعضهم بصفرة السن. وعن محمد بن مقاتل رحمه الله: أنه يعتبر فيه أدنى ما يطلق[2] عليه اسم الصفرة، وهذا كله في المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء، فأما إذا أيست وحكم بإياسها، ثم رأت شيئاً قليلاً به أثر الصفرة، فلا يكون حيضاً؛ لأن ذلك أثر البول، فلا يعطى به حكم الإياس.

٨٤٢- فأما الذي على الخلاف، فمن جملتها الكدرة وهي كلون الكدر، وأنها حيض عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله، تقدمت على الدم [أو تأخرت عنها، وقال أبو يوسف: إن تقدمت على الدم لا يكون حيضاً، وإن تأخرت يكون حيضاً. ثم اختلف المشايخ على قوله في الكدرة المتأخرة عن الدم][3]، أنه متى يعتبر حيضاً؟ والصحيح: ما ذكره أبو علي الدقاق رحمه الله، أن ما دون خمسة عشر يوماً لا يفصل بينها وبين الدم، كما لا يفصل بين الدمين.

٨٤٣- ومن جملة ذلك الخضرة، فقد أنكر بعض مشايخنا رحمهم الله وجودها، حتى قال محمد بن محمد بن سلام البلخي رحمه الله حين سئل عن الخضرة: كأنها أكلت قصيلاً على سبيل الاستبعاد. وقال أبو علي الدقاق رحمه الله: إنها كالكدرة، والخلاف فيهما واحد، وعنه أيضاً: أنها حيض من غير ذكر الخلاف. قال الشيخ الإمام الزاهد فخر الإسلام علي البزدوي رحمه الله: والذي عليه عامة المشايخ أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء، فالخضرة منها حيض، وإن كانت كبيرة يعني آيسة، ولا ترى غير الخضرة، لا تكون حيضاً، ويحمل هذا على فساد المنبت، والأول على فساد الغذاء.

٨٤٤- ومن جملة ذلك التربية: قال الشيخ الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله: ومن الناس من يخفف هذه اللفظة، ومنهم من يشددها، وكان الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله يقول: التربية ليست بشيء، ويقول قبل: لأن موضع الفرج إذا اشتدت فيه الحرارة، يخرج منه ماء رقيق وهي التربية. فقيل: وهي بين الكدرة والصفرة. وكان الشيخ الإمام الأجل نجم الدين النسفي رحمه الله يقول: هي على لون التربة مشتقة منها. وقيل: هي التربية بزيادة

(١) وفي ب: وصفه.

(٢) وكان في الأصل: يطلق.

(٣) ساقط من الأصل، وإنما أثبتناه من بقية النسخ

باء منسوبة إلى التراب، وهي التي على لون التراب

وعامة المشايخ رحمهم الله على أنها حيض، فقد صح عن أم عطية رضي الله عنها، وقد كانت غزت مع رسول الله ﷺ ثنتي عشرة غزوة أنها قالت: كنا نعد التربة والخضرة حيضاً. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾(١)، وجميع هذه الألوان في حق معنى الأذى على السواء، فقد صح أن النساء كن يبعثن بالكرسف إلى عائشة رضي الله تعالى عنها، وكانت تنظر إليها وتقول: لا حتى ترين القصّة البيضاء، جعلت ما سوى القصة البيضاء حيضاً. قيل: هي شيء كالخيط الأبيض، يخرج بعد انقطاع الدم. وقيل: معناه حتى تخرج الخرقة كالقص الأبيض. والقصة الجص، ومنه النهي عن تقصيص القبور، أي: عن تجصيصها، وربما يعتبر اللون على الكرسف حين يرفع وهو طري، لا حين يجف؛ لأنه قد يتغير بالجفاف.

نوع آخر في بيان أنه متى يثبت حكم الحيض والاستحاضة والنفاس:

٨٤٥- يجب أن يعلم بأن حكم الحيض والنفاس والاستحاضة لا يثبت إلا بخروج الدم وظهوره، وهذا هو ظاهر مذهب أصحابنا رحمهم الله، وعليه عامة المشايخ رحمهم الله تعالى.

٨٤٦- وعن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية "الأصول": أن حكم الحيض والنفاس يثبت في حقها إذا أحست بالنزول، وإن لم يظهر وله مخرج، ولا يثبت حكم الاستحاضة في حقها إلا بالظهور. وأشار إلى الفرق فقال: إن للحيض والنفاس وقتاً معلوماً، فجاز أن يثبت حكمهما باعتبار وقتهما إذا أحست بالنزول.

٨٤٧- وأما الاستحاضة فليس لها وقت معلوم، وهي حدث كسائر الأحداث، فلا يثبت حكمه إلا بالظهور، والفتوى على ظاهر الرواية. فقد صح أن امرأة قالت لعائشة رضي الله تعالى عنها: إن فلانة تدعو بالمصباح ليلاً تنظر إلى نفسها، فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: ما كانت إحدانا تتكلف لذلك على عهد رسول الله ﷺ، ولكنا كنا نعرف ذلك بالحس. وذلك منها إشارة إلى الظهور. ولأنه ما لم يظهر فهو في معدنه، والشيء ما دام في معدنه لا يعطى له حكم، وإنما يعطى له الحكم إذا ظهر. ويستوي في جميع ما ذكرنا من دم الحيض والنفاس والاستحاضة أن يكون كثيراً سائلاً، أو قليلاً غير سائل.

٨٤٨- ولا بد من معرفة الخروج والبروز، ولا بد لمعرفة ذلك من معرفة مقدمة أخرى،

(١) البقرة: ٢٢٢

حال؛ لأنها لا تأمن خروج شيء منها، فالاحتياط في حقها ذلك خصوصاً في حالة الصلاة، وأما البكر فيستحب لها وضع الكرسف في حالة الحيض، ولا يستحب لها في غير حالة الحيض. والطاهرة إذا صلت بغير كرسف، وأمنت أن يخرج منها شيء، جازت صلاتها، والأحسن أن تضع الكرسف.

٨٥٢- وعن محمد بن سلمة البلخي رحمه الله: أنه يكره للمرأة أن تضع الكرسف في الفرج الداخل، قال: لأن ذلك يشبه النكاح بيدها

٨٥٣- وإذا وضعت الكرسف في أول الليل وهي حائض، ونامت فنظرت إلى الكرسف حين أصبحت، فرأت البياض الخالص، فعليها قضاء العشاء؛ لتيقن بطهرها من حيث وضعت الكرسف. ولو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف ونامت، ثم انتبهت بعد طلوع الفجر، فوجدت البلة على الكرسف، تؤنها تجعل كأنها رأت الدم في آخر نومها، حتى لا يسقط عنها العشاء احتياطاً، وكذلك حكم النفاس وانقطاعه.

نوع آخر في الأحكام التي تتعلق بالحيض:

٨٥٤- يجب أن يعلم بأن الأحكام التي تتعلق بالحيض كثيرة: فمنها: أن لا تصوم ولا تصلي؛ قال عليه الصلاة والسلام: «تقعد إحداهن شطر عمرها، لا تصوم ولا تصلي»[1]. والمراد منه زمان الحيض.

٨٥٥- ومنها: أنها تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة، قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: «كنا على عهد رسول الله ﷺ نقضي صيام أيام الحيض ولا نقضي الصلاة»[2].

٨٥٦- ومنها: أن لا يأتيها زوجها؛ قال الله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾[3] الآية، وقال الله تعالى في موضع آخر: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[4].

٨٥٧- ومنها: أن لا تمس المصحف، ولا الدرهم المكتوب عليه آية تامة من القرآن، ولا اللوح المكتوب عليه آية تامة من القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[5]. وقد صح

---

(١) أخرجه بمعناه البخاري: ٢٩٣، ومسلم: ١١٤، وأبو داود: ٤٠٥٩.

(٢) أخرجه بمعناه مسلم: ٥٠٦-٥٠٧، والترمذي: ٧٦٧، والنسائي: ٢٢٧٩.

(٣) البقرة: ٢٢٢.

(٤) البقرة: ٢٢٢.

(٥) الواقعة: ٧٩.

عند الكلام، كقوله: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿الحمد لله رب العالمين﴾، يحرم أيضاً. وإذا كانت لا تجري على اللسان عند الكلام، كقوله: ﴿ثم نظر﴾، وكقوله: ﴿ولم يولد﴾، فلا بأس به. وإذا حاضت المعلمة، ينبغي لها أن تعلم الصبيان كلمة كلمة، وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي، وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية وتقطع، ثم تعلم نصف آية. ولا يكره لها التهجي بالقرآن، وكذا لا يكره لها قراءة دعاء القنوت: اللهم إنا نستعينك.

٨٦٢- ومنها: أن لا تدخل المسجد؛ قال عليه السلام: «لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»(١)، ولأن ما بها من الأذى فوق الجنابة، لتمكنها من إزالة أذى الجنابة دون أذى الحيض، ثم الجنابة تمنعها عن دخول المسجد، فالحيض أولى.

٨٦٣- ومنها: أن لا تطوف بالبيت في حج(٢) أو العمرة؛ لأن البيت في المسجد، وقد منعت عن الدخول في المسجد، وقد صح أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف: «اصنعي جميع ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»(٣) مع هذا لو طافت بالبيت تطالب.

٨٦٤- ومنها: أنه يلزمها الاغتسال عند انقطاع الدم.

٨٦٥- ومنها: أنه يقدر به الاستبراء؛ قال عليه السلام: «ألا لا توطأ الحبالى من الفيء حتى يضعن حملهن، ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة»(٤).

٨٦٦- ومنها: أنه تنقضي بها العدة؛ قال الله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾(٥)، وهي عبارة عن الحيض. وإذا مضت مدة الحيض وهي أكثر المدة عشرة أيام، يحكم بطهارتها، انقطع الدم أو لا، اغتسلت أو لم تغتسل، مبتدأة كانت أو معتادة، ولا يؤخر الاغتسال؛ لوقوع التيقن بخروجها من الحيض؛ لأن الحيض لا يزيد على عشرة أيام، وتنقطع الرجعة، وتحل لها التزوج بزوج آخر، ولكن لا يستحب لها ذلك، ويحل للزوج قربانها، لكن لا يستحب له ذلك، وهي بمنزلة الجنب ما لم تغتسل.

(١) أخرجه أبو داود: ٢٠١.

(٢) وفي بعض النسخ: الحج.

(٣) أخرجه البخاري: ٢٩٤، ومسلم: ٣٦٠٨، والترمذي: ٨٢٧، والنسائي: ٢٨٨، وأبو داود: ١٥٦٨.

(٤) أخرجه بمعناه الترمذي: ١٣٩٤.

(٥) البقرة: ٢٢٨.

٨٦٧- وإن انقطع دمها فيما دون العشرة، إن كانت مبتدأة ومضى عليها ثلاثة أيام بلياليها، أو كانت معتادة وينقطع الدم على عادتها أو فوق عادتها، أخرت الغسل إلى آخر وقت الصلاة، فإذا خافت فوت الصلاة، اغتسلت وصلت، وإنما أخرت الاغتسال والصلاة احتياطاً؛ لاحتمال أن يعاودها الدم في العشرة، وليس في هذا التأخير تفويت شيء، ويكون هذا تأخير الاغتسال والصلاة إلى آخر الوقت مستحب بعد الانقطاع دون "الوجوب"، لكن بعد الاغتسال حكم بطهارتها في حق جميع الأحكام التي ذكرناها حتى حل قربانها، وإذا لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة. ولو كانت مسافرة فتيممت، أو كانت في الحضر فتيممت لمكان عذر، أو مضى عليها أدنى وقت الصلاة فكذلك، وإن لم تغتسل ولم يمض عليها أدنى وقت الصلاة، لا يحل للزوج قربانها، ولا يحل لها التزوج بزوج آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

٨٦٨- وإن كانت معتادة، وانقطع الدم فيما دون العادة، ولكن بعد ما مضى عليها ثلاثة أيام، واغتسلت أو مضى عليها الوقت، كره للزوج قربانها، وكره لها التزوج بزوج آخر حتى تأتي عادتها، وتغتسل وتصوم وتصلي في هذه الأيام. ولو كانت أيام حيضها دون العشرة، فانقطع الدم على رأس عادتها، أخرت الاغتسال إلى آخر الوقت أيضاً. قال شيخ الإمام النسفي أبو حفص رحمه الله: تأخير الاغتسال في هذه الصورة على طريق الاستحباب دون الإيجاب، وفيما إذا انقطع الدم فيما دون عادتها وباقي المسألة بحالها، فتأخير الاغتسال بطريق الإيجاب. ولو كان حيضها عشرة أيام، فحاضت ثلاثة أيام، وطهرت ستة، لا يحل للزوج قربانها عند أبي يوسف رحمه الله تعالى؛ لأن احتمال أن يصير الكل حيضاً قائم، بأن رأت الدم في اليوم العاشر، أو انتهام اليوم العاشر ساعة. وعلى هذا القياس يخرج جنس هذه المسائل.

٨٦٩- ومما يتصل بهذه المسائل: إذا عاودها الدم في العشرة، بطل الحكم بطهارتها، مبتدأة كانت أو معتادة، وكأنها لم تطهر أصلاً عند أبي يوسف رحمه الله تعالى؛ لأن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر، لا يكون فاصلاً عنده، ويصير كالدم المتوالي.

وهذا الذي ذكرنا إذا عاودها الدم في العشرة، ولم تزد على العشرة، فطهرت بعد ذلك طهراً صحيحاً خمسة عشر يوماً، فيكون جميع ذلك حيضاً، أما إذا زاد على العشرة أو لم يزد، لكن انتقض الطهر بعد ذلك عن خمسة عشر، ففي المبتدأة العشرة حيض، وفي المعتادة أيامها المعتاد حيض؛ لأنه صار كالدم المتوالي، وفي الدم المتوالي الجواب على نحو ما ذكرنا.

٨٧٠- وإن انقطع الدم بعد ما رأت يوماً، وهي مبتدأة أو معتادة، أخرت الصلاة إلى

آخر الوقت، فإذا خافت الفوت توضأت وصلت، وليس عليها مراعاة الترتيب، صلت في أول الوقت أو في آخر الوقت. وإن انقطع الدم بعدما رأت يومًا أو أقل، وتوضأت، فإن أرادت أن تصلي في أول الوقت فعليها مراعاة الترتيب، تقضي الفوائت أولاً. وإن كانت معتادة، وعادتها في أيام حيضها أنها ترى يومًا دمًا ويومًا طهرًا هكذا إلى العشرة، فإن رأت الدم في اليوم الأول، تركت الصوم والصلاة، وإذا طهرت في اليوم الثاني، توضأت وصلت، وإذا رأت الدم في اليوم الثالث، فإنها تترك الصلاة والصوم؛ لأنه تبين أنه حيض، فإذا طهرت في اليوم [الرابع][1]، تغتسل وتصلي، هكذا تفعل إلى العشرة.

نوع آخر من هذا الفصل:

٨٧١- مراهقة رأت الدم، تركت الصلاة كما رأته، وهو اختيار الشيخ الإمام الزاهد أبي حفص الكبير، والإمام الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني، والشيخ الإمام الفقيه محمد بن سلمة البلخي.

٨٧٢- وعن أبي حنيفة رحمه الله في غير رواية الأصول: أنها لا تترك الصلاة ما لم يستمر بها الدم ثلاثة أيام، وبه كان يقول بشر بن غياث المريسي رحمه الله. وجه هذا القول أنها على يقين بالطهارة وفي شك من الحيض؛ لجواز أن ينقطع دمها فيما دون الثلاث، ولا يزال اليقين بالشك، فلا تترك الصوم والصلاة برؤيتها الدم، فإذا استمر بها الدم ثلاثة أيام فصاعدًا إلى عشرة، تبين أنه كان حيضًا، فيلزمها قضاء الصوم، ولا يلزمها قضاء الصلاة.

وجه القول الأول: أن الله تعالى وصف الحيض بكونه أذى، قال الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[2]، فإذا رأته المرأة في وقته، فيتعلق به حكمه، وربما يخرج المرئي من أن يكون حيضًا بالانقطاع فيما دون الثلاث، وفي ذلك شك، فإن انقطع دمها على رأس العشرة، فالعشرة كلها حيض، وإن جاوز العشرة، فالعشرة من أول ما رأت حيض، وباقي الشهر يكون طهرًا؛ لما ذكرنا أن الحيض لا يزيد على العشرة، والشهر يشتمل على الحيض والطهر عادة، فإذا جعلت العشرة من أول ما رأت حيضًا، كان باقي الشهر طهرًا ضرورة. وعن أبي يوسف رحمه الله: أنها تأخذ بالاحتياط، فتغتسل بعد ثلاثة أيام، ثم تصوم وتصلي سبعة أيام بالشك، ولا يقربها زوجها، ثم تغتسل في بعد تمام العشرة، وتقضي صيام

(١) ساقط من الأصل وإنما أضفناه من بقية النسخ.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

الأيام السبعة؛ لأن الاحتياط في باب العبادة واجب، ومن الجائز أن حيضها كان أقل الحيض، فتعتد لهذا، ولكن هذا ضعيف؛ لأنا عرفنا هذه المرأة حائضاً، وتيقنّا بقاءها حائضاً ظاهراً، وهو سيلان الدم، فلا معنى للاحتياط. وعن إبراهيم النخعي رحمه الله: أنه يقدر حيضها بحيض نساء عشيرتها، وهو ضعيف أيضاً؛ لأنه تختلف باختلاف الطبائع والأغذية.

نوع آخر هو دائر بهذا الفصل:

٨٧٣- الأصل عند أبي يوسف رحمه الله وهو قول أبي حنيفة رحمه الله آخراً: إن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً، لا يفصل ما بين الدمين، فيجعل الكل كالدم المتوالي، وإذا كان خمسة عشر يوماً أو أكثر، يعتبر فاصلاً، ثم ينظر إلى الدمين، إن أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حيضاً، يجعل ذلك حيضاً، وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضاً، يجعل كل واحد منهما حيضاً. ومن أصله أيضاً: أن يبتدأ الحيض بالطهر ويختمها بالطهر، إذا كان قبل البداية وبعد الختم دم.

وجه قوله في ذلك: أن طهر ما دون خمسة عشر يوماً طهر فاسد، فلا يتعلق به حكم الطهر الصحيح، والفصل بين الدمين من حكم الطهر الصحيح. بيان قوله في أن طهر ما دون خمسة عشر يوماً لا يفصل بين الدمين في المبتدأة إذا رأت يوماً دماً، وأربعة عشر يوماً طهراً، ويوماً دماً، فالعشرة من أول ما رأت حيض يحكم ببلوغها به، وكذلك إن رأت يوماً دماً، وتسعة طهراً، ويوماً دماً، أو يوماً دماً، وتسعة[1] طهراً، ويومين دماً، وفي المعتادة: معروفها حيض، وما زاد على ذلك استحاضة. وبيان قوله في ابتداء الحيض بالطهر وفي ختمه بالطهر بشرط أن يكون قبل البداية وبعد الختم دم في المرأة، إذا كانت عادتها في الحيض في كل شهر خمسة، فرأت قبل أيامها يوماً دماً، ثم طهرت خمساً، ثم رأت يوماً دماً، فعنده خمستها حيض[2] لإحاطة الدمين بها، فيقع الختم والابتداء ههنا بالطهر. وفي المبتدأة لا يتصور الابتداء إلا بالدم. وكذلك لو رأت هي قبل خمستها يوماً دماً، ثم طهرت أول يوم من خمستها [ثم رأت ثلاثة دماً، ثم طهرت آخر يوم من خمستها][3]، ثم استمر بها الدم، فحيضها خمستها عنده، وإن كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر؛ لوجود الدم قبلها وبعدها.

(١) وفي ب، ط: سبعة مقام تسعة.

(٢) وفي ب، ط، ف: فعنده خمستها حيض، وفي م: فعنده جعلتها حيض.

(٣) أضفناه من ب، ف.

وبعض مشايخنا رحمهم الله أخذوا بقول أبي يوسف، وبه كان يفتي القاضي الإمام صدر الإسلام أبو اليسر رحمه الله، وكان يقول: قول أبي يوسف رحمه الله أيسر وأسهل على النساء وعلى المفتي، ولا حرج في ديننا، فكان الأخذ بقوله أولى. وعليه استقر رأي الصدر الشهيد حسام الدين رحمه الله، وبه يفتى.

٨٧٤- والأصل عند محمد رحمه الله، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، وعليه فتوى كثير من المشايخ، أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كانت أقل من [ثلاثة أيام، لا يصير فاصلا بين الدمين، ويجعل ذلك كله بمنزلة الدم المتوالي، وإن كان ثلاثة أيام فصاعدا، ينظر إن كانت الطهر مثل الدمين أو أقل من[1] الدمين، لا يعتبر فاصلا أيضا، ويجعل ذلك كله بمنزلة الدم المتوالي؛ لأن الثلاثة من الدم نصاب شرعي، ألا ترى أنه يصلح لنصب العادة، فكان اعتبار النصاب الشرعي عند الاستواء أولى من اعتبار النصاب الضروري. ولأن المرأة لا تخلو في زمان الحيض عن طهر قليل غالبا، فلو اعتبر هو فاصلا ما تصور وجود الحيض أصلا، أما تخلو هي في زمان الحيض عن طهر كثير غالبا، فلو اعتبر هو فاصلا يتصور معه وجود الحيض، فاحتيج إلى الحد الفاصل بين القليل والكثير، فقدر الكثير بثلاثة أيام؛ لأن الكثير يثبت بالجمع، وأقل الجمع المتفق عليه ثلاثة، إلا أن الطهر إذا كان أقل من الدمين، لا يعتبر فاصلا، وإن كان الطهر ثلاثة أيام فصاعدا؛ لأن الطهر مغلوب، والمغلوب ساقط الاعتبار شرعا بمقابلة الغالب، ولأن من عادة النساء غلبة دمهن على الطهر في زمان الحيض، فلو اعتبر الطهر فاصلا حال غلبة الدم عليه، لا يتصور وجود الحيض أصلا.

وكذلك إذا كان الطهر مثل الدمين، لا يعتبر هو فاصلا أيضا؛ لأن الدم ساوى الطهر في العدد، فيجعل الدم راجحا، لكونه مرئيا في وقته، وكون الطهر مرئيا في غير وقته، إذ الوقت وقت الحيض، لا وقت الطهر، ولأن الدم يحرم عليها أداء الصلاة، والطهر يبيح لها أداء الصلاة، والمبيح مع المحرم إذا اجتمعا، كانت العبرة للمحرم، فصار الدم في حكم الغالب، فسقط اعتبار الطهر بمقابلته، فلم يصح الفصل بين الدمين.

وأما الطهر إذا كان أكثر من الدمين، يصير فاصلا؛ لأن الطهر غالب، والعبرة للغالب، وليس من عادة النساء غلبة الطهر على الدم في زمان الحيض، فلو اعتبر الطهر فاصلا، والحالة هذه لا يؤدي إلى أن لا يتصور الحيض أصلا، فيجعل فاصلا، ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحد الدمين بانفراده حيضا، يجعل ذلك حيضا وهذا ظاهر، وإن أمكن اعتبارهما حيضا، يجعل

(١) ساقطة من الأصل، وإنما أثبتناه من بقية النسخ.

ويومين دمًا، فالستة الأخيرة حيض بالإجماع وفي الأربعة الأولى خلاف[(١)]، فإن رأت يومًا دمًا، وثلاثة أيام طهرًا، ويومًا دمًا وثلاثة طهرًا ثم استمر بها الدم، فعلى قول الشيخ الإمام أبي زيد، والشيخ الإمام أبي علي الدقاق: يجعل يومان من أول الاستمرار إلى ما سبق، ويكون العشرة كلها حيضًا عند محمد رحمه الله تعالى. وعلى قول الشيخ الإمام أبي سهل رحمه الله تعالى، حيضها عشرة بعد اليوم والثلاثة الأولى، فيكون ستة من أول الاستمرار حيضًا عنده.

٨٧٧- ولو رأت في يومين دمًا، وثلاثة أيام طهرًا، ويومًا دمًا، وثلاثة أيام طهرًا، ثم استمر بها الدم، فعند الشيخ الإمام أبي زيد، والشيخ علي الدقاق رحمهما الله تعالى، حيضها عشرة من أول ما رأت، فيكون أول يوم من الاستمرار من جملة حيضها، يتم به العشرة؛ لأن الستة الأولى صارت كدم مستمر؛ لاستواء الدم والطهر فيها، فيتعدى حكمها إلى الطهر الأخير. وعند الشيخ الإمام أبي سهل رحمه الله تعالى، حيضها ستة من أول ما رأت، فلا يكون شيء من أول الاستمرار حيضًا لها، فتصلي، أي: إلى موضع حيضها الثاني؛ لأنه لا يتعدى عنده حكم الستة إلى الطهر الأخير، وإن صارت هي كدم متوال.

نوع آخر في الأوقات والساعات وآخر النهار:

هذا النوع لا يتأتى على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى، وإنما يتأتى على قول محمد رحمه الله تعالى، فنقول: وبالله التوفيق.

٨٧٨- يجب أن يعلم بأن الوقت الواحد لا يتكرر وجوده في يوم واحد، كطلوع الفجر وطلوع الشمس [وإذا كان ابتداء الوقت عند طلوع الشمس، فتمام اليوم والليلة يكون قبيل طلوع الشمس][(٢)] من الغد؛ لأن القبيل اسم لوقت يتصل به الوقت المذكور بخلاف قبل، وبيانه: فيمن قال لامرأته وقت الضحوة: أنت طالق قبل غروب الشمس، طلقت في الحال. ولو قال: قبيل غروب الشمس، لا تطلق حتى تغرب الشمس.

٨٧٩- وإذا عرفت هذا، وسئلت عن امرأة رأت الدم عند طلوع الشمس، ثم انقطع دمها، ثم رأت الدم قبيل طلوع الشمس من اليوم الرابع، فقل: أن الثلاثة كلها حيض؛ لأن الكل ثلاثة أيام، وقد رأت الدم فيها في جزئين، فينقص الطهر عن ثلاثة أيام، فلم يفصل، وجعل الكل كالدم المتوالي. وكذلك لو رأت الدم في اليوم الرابع عند طلوع الشمس، فالكل

---

(١) زيد من ب، ظ، ف.

(٢) ساقط من الأصل، زيد من بقية النسخ.

حيض؛ لأن الكل ثلاثة أيام وساعة، وقد رأت الدم في ساعتين، فيكون الطهر ثلاثة أيام غير ساعة، فيجعل كالدم المتوالي. وإن رأت الدم في اليوم الرابع بعد طلوع الشمس، لم يكن شيء من ذلك حيضاً؛ لأن حكم المدة قبيل طلوع الشمس من اليوم الرابع، فإذا ضممت إلى ذلك وقت الطلوع وبعد الطلوع، صار ثلاثة أيام وساعتين، والدم وجد في ساعتين، فيبقى الطهر المتخلل ثلاثة أيام، فصار فاصلاً، ولهذا لا يجعل شيء من ذلك حيضاً. وإن رأت الدم عند طلوع الشمس، ثم انقطع، ثم رأته من اليوم الرابع عند طلوع الشمس، ثم انقطع ثم رأته من اليوم السابع بعد طلوع الشمس، فالكل حيض؛ لأن الطهر الأول لما قصر عن الثلاث، صار كالدم المتوالي، فصار الدم غالباً حكماً.

٨٨٠ - وإن رأت الدم عند طلوع الشمس، ثم انقطع، ثم رأت الدم في اليوم الرابع قبل طلوع الشمس، ثم انقطع، ثم رأت الدم في اليوم السابع بعد طلوع الشمس، ثم رأت الدم في اليوم العاشر بعد طلوع الشمس، فعند الشيخ الإمام أبي زيد الكبير، وعند الشيخ الإمام الفقيه أبي علي الدقاق رحمهما الله تعالى: الكل حيض [على قول][1] محمد رحمه الله تعالى؛ لأن الطهر الأول لقصوره عن الثالث صار كالدم المتوالي، فصار الطهر الثاني مغلوباً، فيتعدى أثره إلى الطهر الثالث، وعلى قول الشيخ الإمام الفقيه أبي سهل الغزالي رحمه الله تعالى، الستة الأولى حيض، وما بعدها ليس بحيض؛ لأن الطهر الثاني ثلاثة أيام، وهو وإن صار مغلوباً بالدم، إلا أنه لا يتعدى أثره إلى الطهر الثالث على ما مر قبل هذا.

٨٨١ - جئنا إلى بيان الساعة، فنقول: الساعة اسم لوقت مقدر على ما يقوله المنجّمون، فيشمل اليوم والليلة عندهم على أربع وعشرين ساعة، وتارة ينتقص الليل حتى يكون تسع ساعات، ويزداد النهار حتى يكون خمس عشرة ساعة، وهذا أمر حقيقي، إلا أنها إذا أطلقت يراد بها في عرف الفقهاء جزء من النهار.

٨٨٢ - فإذا عرفت هذا، وسئلت عن مستدئة رأت ساعة دماً، وثلاثة أيام غير ساعتين طهراً، وساعة دماً، فقل: إن الكل حيض؛ لأن الكل ثلاثة أيام، فكان الطهر دون الثلاث، فصار كالدم المتوالي، فإن رأت ساعة دماً، وثلاثة أيام غير ثلاث ساعات طهراً، وساعة دماً، لم يكن شيء من ذلك حيضاً؛ لأن الكل دون ثلاثة أيام، إلا رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، فإنه يقيم الأكثر من اليوم الثالث في حق رؤية الدم قائماً مقام كله. وإن رأت ساعة دماً، وثلاثة أيام طهراً، وساعة دماً، لم يكن شيء من ذلك حيضاً، عند محمد رحمه الله؛ لأن

(١) هكذا في بقية النسخ، وكان في الأصل: عند.

المواضع[1]. واستقبلها في الشهر الثالث يومان دم، فكان دورها في شهرين، في الشهر الأول عشرة حيض، وثمانية وعشرون طهر، وفي الشهر الثاني ستة حيض بعد يومين طهر، واثنان وعشرون طهر، وعلى قياس ما قلنا، يخرج ما سأل عن هذا الجنس.

نوع آخر في نصب العادة للمبتدئة:

٨٨٦ - يجب أن يُعلم بأن المبتدئة على وجهين: إما أن ابتدأت وبلغت بالحيض، أو ابتدأت فبلغت بالحبل، فنبدأ بما إذا بلغت بالحيض وإنه على وجوه: إما إذا رأت دمًا صحيحًا، وطهرًا صحيحًا ثم ابتليت بالاستمرار، ففي هذا الوجه يعتبر المرئي عادة لها في زمان الاستمرار؛ لأنه لو لم يعتبر ذلك عادة لها ردت هي إلى العشرة والعشرين ولم ترَ هي ذلك قط، وكان ردها إلى ما كانت رأته مرة أولى، بخلاف صاحبة العادة إذا رأت بخلاف عادتها مرة ثم استمر بها الدم حيث لا [تنتقل][2] عادتها إلى المخالف عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ لأن هناك لو لم يعتبر المخالف عادة لها، ردت هي إلى العادة الأصلية، وتلك مرئية مؤكدة بالتكرار. أما ههنا بخلافه.

توضيحه: أن الحاجة في حق صاحبة العادة إلى نسخ العادة الأولى ونصب العادة الثانية، والشيء إنما ينسخ بما هو مثله أو فوقه لا بما هو دونه، والثانية دون الأولى؛ لأن الأولى تأكدت بالتكرار والثانية لم تتأكد، أما في حق المبتدئة الحاجة إلى نصب العادة، فلو لم يجعل المرئي مرة واحدة عادة لها، يحتاج إلى ردها إلى غير المرئي، ولا شك أن اعتبار المرئي أولى من اعتبار غير المرئي.

٨٨٧ - ثم تفسير[3] الدم الصحيح أن لا ينتقص عن ثلاثة أيام، ولا يزيد على عشرة أيام، ولا يصير مغلوبًا بالطهر. وتفسير الطهر الصحيح: أن لا يكون أقل من خمسة عشر، ولا تصلي المرأة فيه شيء من الدم من أوله أو أوسطه أو آخره، وأن يكون بين الحيضتين. فإذا رأت دمًا صحيحًا وطهرًا صحيحًا مرة واحدة على التفسير الذي قلنا، ثم ابتليت بالاستمرار، يجعل أيام حيضها في زمان الاستمرار ما رأت من الدم قبل الاستمرار، وأيام طهرها ما رأت من الطهر قبل الاستمرار.

---

(١) وفي بعض النسخ: هذا الموضع.

(٢) هكذا في بعض النسخ، وكذا في الأصل و م: لا ينتقض

(٣) وفي ب: تعبير.

وبيان ذلك : مبتدئة رأت خمسة أيام دمًا ، وعشرين يومًا طهرًا ، ثم استمر بها الدم أشهرًا ، فإنها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ، وتصلي عشرين ، وذلك دأبها في جميع زمان الاستمرار .

٨٨٨ – الوجه الثاني : إذا رأت دمًا فاسدًا ، وطهرًا فاسدًا ثم ابتليت بالاستمرار .

وبيان ذلك : مبتدئة رأت أربعة عشر يومًا دمًا ، وأربعة عشر يومًا طهرًا ، واستمر بها الدم ، فههنا الدم والطهر كلاهما فاسدان ، الدم لزيادة على العشرة ، والطهر للنقصان عن خمسة عشر ، فيجعل كأنها ابتليت بالاستمرار من الابتداء ، فيجعل حيضها عشرة من أول ما رأت أربعة عشر دمًا ، وبقية الشهر وذلك عشرون (طهرها[١]) ومعنا ثمانية عشر إلى زمان الاستمرار ، فيجعل من أول الاستمرار يومين من طهرها ، فتصلي في هذين اليومين ، ثم تقعد عشرة وتصلي عشرين ، وذلك دأبها .

وكذلك إذا كان الدم خمسة عشر ، والطهر أربعة عشر ، يجعل حيضها عشرة من أول ما رأت خمسة عشر يومًا دمًا ، وبقية الشهر وذلك عشرون طهرها ومعنا تسعة عشر ، فيجعل من أول الاستمرار يومًا من طهرها ، فتصلي فيه ، ثم تقعد عشرة ، وتصلي عشرين . وكذلك إذا كان الدم ستة عشر ، والطهر أربعة عشر ، يجعل حيضها عشرة من أول ما رأت الدم ستة عشر ، وبقية الشهر وذلك عشرون طهرها ، ومعنا عشرون ، فأول الاستمرار في هذه الصورة يوافق ابتداء حيضها ، فتدع الصلاة عشرة أيام من أول الاستمرار ، وتصلي عشرين ، وذلك دأبها .

ثم تسوق المسألة هكذا إلى أن تقول : الدم ثلاثة وعشرون ، والطهر أربعة عشر ، ثم استمر بها الدم ، فإن العشرة من أول ما رأت حيض ، وما بعد ذلك ابتداء طهرها ، وقد رأت في ثلاثة عشر يومًا دمًا صبا ، بقي إلى تمام طهرها سبعة أيام ، فمن الأربعة عشر التي هي طهر سبعة أيام طهرها وسبعة من موضع حيضها الثاني ، ولم ترى فيه شيئًا جاء الاستمرار ، وقد بقي من موضع حيضها الثاني ثلاثة ، والثلاثة حيض كامل ، فتدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة ، ثم تصلي عشرين ، ثم تدع الصلاة عشرة ، ثم تصلي عشرين ، وذلك دأبها .

فإن كان الدم أربعة وعشرين ؛ والمسألة بحالها يعني : والطهر أربعة عشر ، ثم استمر بها الدم ، فستة من طهر أربعة عشر بقية طهرها ، بقي ثمانية أيام من موضع حيضها الثاني ، ولم ترى فيها دمًا ، ثم جاء الاستمرار ، وقد بقي من موضع حيضها الثاني يومان ، فلا يكون

---

(١) وكان في الأصل طهرًا .

حيضها، وهذه امرأة لم ترى [مدة](١)، فتصلي إلى موضع حيضها الثاني، وذلك اثنان وعشرون يومًا من أول الاستمرار، ثم تضع الصلاة عشرة، وتصلي عشرين، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ومحمد رحمه الله تعالى يقول: بالإبدال على ما يأتي بيانه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول: [ينتقل العادة](٢) بعدم الرؤية مرة، حتى إن على قوله في هذه الصورة، المرأة تستأنف الحساب من أول الاستمرار، فتدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة، وتصلي عشرين، وتنقل عادتها من حيث المكان والعدد على حاله، وهكذا دأب كل امرأة لم ترى في موضع حيضها مرة، ثم استمر بها الدم، إنها تستأنف الحساب من أول الاستمرار، فيجعل حيضها من أول الاستمرار، فينتقل المكان والعدد على حاله.

٨٨٩- الوجه الثالث: إذا رأت دمًا فاسدًا، وطهرًا صحيحًا من حيث الظاهر

وبيان ذلك: مبتدئة رأت أحد عشر يومًا دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، فالدم ههنا فاسد؛ لكونه زائدًا على العشرة، والطهر صحيح ظاهرًا؛ لأنه استكمل خمسة عشر يومًا، إلا أنه فسد معنى لفساد الحيض؛ لأنها صلت في أول يوم منه بالدم، فعلى قول محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله تعالى، يكون حيضها عشرة من أول ما رأت، وطهرها عشرون، كما لو بلغت واستمر بها الدم ومضى من طهرها ستة عشر، اليوم الحادي عشر من الدم، وخمسة عشر بعد ذلك لم ترى فيها الدم جاء الاستمرار، وقد بقي من طهرها أربعة، فتصلي أربعة من أول الاستمرار، ثم تدع الصلاة عشرة، ثم تصلي عشرين.

وعلى قول الشيخ الإمام الفقيه أبي علي الدقاق رحمه الله تعالى: حيضها عشرة، وطهرها ستة عشر، وقد مضت ستة عشر يومًا، فتدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة، وتصلي ستة عشر، وذلك دأبها. وجه قول أبي علي الدقاق رحمه الله تعالى: أن فساد الدم في اليوم الحادي عشر لم يؤثر في الدم، حتى جعلت العشرة عادة لها في الحيض في زمان الاستمرار، فكذا لا يؤثر في الطهر؛ لأن المقصد واحد، فإذا لم يؤثر في جنسه، لا يؤثر في خلاف جنسه من الطريق الأولى. وجه قول محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله تعالى: أن اليوم الحادي عشر من الطهر لا من الحيض، ورؤية الدم الفاسد يؤثر في الطهر.

٨٩٠- الوجه الرابع: إذا رأت دمًا صحيحًا، وطهرًا فاسدًا واستمر بها الدم.

(١) هكذا في "ظ"، وكان في الأصل "مرة".

(٢) ساقط من الأصل، زيد من "ظ"، وفي "ب" و"م": ينقل العدة.

بيان ذلك: مبتدئة رأت خمسة أيام دمًا، وأربعة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، فحيضها خمسة، وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون يومًا حتى الاستمرار، وقد بقي من طهرها أحد عشر يومًا من أول الاستمرار، فتصلي أحد عشر يومًا من أول الاستمرار، ثم تدع الصلاة خمسة، وتصلي خمسة وعشرين وذلك دأبها.

٨٩١- الوجه الخامس: إذا رأت دمًا وطهرًا، كل واحد منهما صحيح من حيث الظاهر، ولكنه فاسد بطريق الضرورة، فلا [يصلح][1] لنصب العادة.

بيان ذلك: مبتدئة رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم يومًا دمًا، ثم يومين طهرًا واستمر بها الدم، فهنا وجد دم صحيح في الظاهر وهي ثلاثة أيام، وطهر صحيح في الظاهر وهو خمسة عشر يومًا، ولكنها لما رأت يومًا دمًا بعدها، ويومين طهرًا، لا يمكن اعتبار هذه الثلاثة حيضًا؛ لأن ختمها بالطهر.

ومحمد رحمه الله تعالى لا يرى ذلك، ولا وجه فيه إلى الإبدال؛ لأنه لا يبقى بعد الإبدال إلى موضع حيضها الثاني طهر خمسة عشر يومًا، فلا يجوز الإبدال في مسألة على ما يأتي بيانه بعد هذا، فتصلي هي في هذه الأيام ضرورة، فيفسد به ذلك الطهر؛ لأنها صلت فيه بالدم، ويخرج من أن يكون صالحًا لنصب العادة، فيكون حيضها ثلاثة أيام، وطهرها بقية الشهر سبعة وعشرون، وقد مضى منه ثمانية عشر يومًا، فتصلي من أول الاستمرار تسعة أيام، ثم تدع الصلاة ثلاثة، وتصلي سبعة وعشرين، وهذا الذي ذكرنا قول محمد رحمه الله تعالى.

وأما على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: لما رأت بعد طهر خمسة عشر يومًا دمًا، ويومين طهرًا، واستمر بها الدم أمكن اعتبار هذه الثلاثة حيضًا؛ لأنه يرى ختم الحيض بالطهر، وإذا كان بعده دم، فجعلنا تلك الثلاثة حيضًا، فلم يفسد الطهر بل بقي صحيحًا، فيجعل عادتها في الدم، والطهر ما رأت، وقد وافق انتهاء الطهر ابتداء الاستمرار، فتصلي من أول الاستمرار خمسة عشر يومًا، وتدع الصلاة ثلاثة، وذلك دأبها.

٨٩٢- ولو رأت في الابتداء أربعة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم يومًا دمًا، ويومين طهرًا، ثم استمر بها الدم، فههنا الطهر صحيح صالح لنصب العادة؛ لأن بعده دم[2] يوم، وطهر يومين، ويوم من أول الاستمرار تمام الأربعة، فابتداء الحيض الثاني وختمه بالدم، فيمكن أن يجعل ذلك حيضًا، فيبقى الطهر على الصحة، فيصلح لنصب العادة، فتدع الصلاة

(١) هكذا في بقية النسخ، وكان في الأصل: يجمع.

(٢) وفي بقية النسخ: يوم دم.

من أول الاستمرار يومًا، ثم تصلي خمسة عشر، ثم تدع الصلاة أربعًا، وتصلي خمسة عشر، وذلك دأبها في زمان الاستمرار، وهذا على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى.

٨٩٣- فإن رأت الدم عشرًا، والطهر خمسة عشر، ثم الدم يومًا، ثم الطهر ثلاثة، ثم الدم يومًا، ثم الطهر ثلاثة، ثم استمر بها الدم، فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى، هذا بمنزلة ما لو رأت الدم عشرًا، والطهر خمسة عشر ثم استمر بها الدم، فيجعل حيضها من أول الاستمرار عشرة، والطهر خمسة عشر. وأما على قول محمد رحمه الله تعالى، فقد اختلف المشايخ فيه، الإمام أبو زيد الكبير، والشيخ الإمام أبو علي الدقاق، والشيخ الإمام أبو سهل الفرائضي رحمهم الله تعالى. قال الشيخ الإمام أبو زيد وأبو علي رحمهما الله تعالى: يحسب من أول الاستمرار يومان، ويضم إلى ما رأت بعد الخمسة عشر، فيصير العشرة بعد الخمسة [عشر][1] حيضًا، فيصلح البناء عليه، وتدع الصلاة من أول الاستمرار يومين، ثم تصلي خمسة عشر، ثم تقعد عشرة، ثم تصلي خمسة عشر، وذلك دأبها. وعلى قول الشيخ الإمام أبي سهل رحمه الله تعالى، تقعد من أول الاستمرار سبعة، ثم تصلي خمسة عشر، ثم تقعد عشرة، ثم تصلي عشرين، وذلك دأبها.

٨٩٤- فإن رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ويومًا دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، فهذه امرأة رأت دمًا صحيحًا، وطهرًا فاسدًا؛ لأن الدم المتخلل بين الطهرين لا يصلح حيضًا؛ لأنه قصر عن ثلاثة أيام، فيفسد الطهر؛ لأنه صار مشوبًا بدم أمرت بالصلاة فيه، فيكون أيام حيضها ما رأت ابتداء، وذلك ثلاثة أيام، وطهرها بقية الشهر سبعة وعشرون، فنقول: موضع حيضها الثاني من ثلاثين إلى ثلاثة وثلاثين، ومن ابتداء ما رأت إلى يوم الاستمرار أربعة وثلاثون، فقد مضى أيام حيضها الثاني بكمالها ولم ترى فيها شيئًا، فتنتقل عادتها من حيث المكان، والعدد على حاله، عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، فيستأنف الحساب من أول الاستمرار، فتقعد ثلاثة، وتصلي سبعة وعشرين، وذلك دأبها في زمان الاستمرار.

٨٩٥- وإن رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ويومًا دمًا، وأربعة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، فهذه امرأة رأت دمًا صحيحًا وطهرًا صحيحًا، ثم رأت دمًا فاسدًا وطهرًا فاسدًا؛ لأن الطهر الثاني لما كان أقل من خمسة عشر، لم يعتبر وصار كأنها رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، فيجعل ذلك عادة لها في زمان

---

(١) كذا في النسخ الأخرى.

الاستمرار، ويجعل بعد طهر خمسة عشر ثلاثة أيام من حيضها، وخمسة عشر يومًا من طهرها، ومن بعد طهر خمسة عشر إلى يوم الاستمرار خمسة عشر، فجاء الاستمرار وقد بقي من طهرها الثاني ثلاثة، فتصلي من أول الاستمرار ثلاثة أيام بقية طهرها الثاني، ثم تقعد عشرة، وتصلي خمسة عشر، وذلك دأبها.

بخلاف ما إذا رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ويومًا دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، فإن هناك جعلنا حيضها ثلاثة أيام، وطهرها بقية الشهر سبعة وعشرين؛ لأن هناك الطهر الثاني [لم يصر][1] كالدم المتوالي؛ لأنه بلغ خمسة عشر، وصار فاصلاً بين دم يوم وبين دم الاستمرار، ودم يوم لا يمكن أن يجعل حيضًا، فتصلي فيه، فبقيت الطهر الأول تجاوز هذا اليوم؛ لأنه بتمامه دمًا أمرت بالصلاة فيه، أما أن يصير الطهر الثاني كالدم المتوالي فلا، أما ههنا الطهر الثاني قصر عن خمسة عشر، فصار كالدم المتوالي، فلهذا افترقا.

٨٩٦- هذا إذا رأت دمًا وطهرًا، فأما إذا رأت دمين صحيحين وطهرًا، ثم استمر بها الدم، فإنه على وجوه:

٨٩٧- الأول: أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين، نحو أن ترى ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، وثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، ففي هذا الوجه، تدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة، وتصلي خمسة عشر؛ لأنه لما رأت صارت عادة قديمة لها بالتكرار، ولو كانت رأته مرة واحدة تعتبر عادة لها في زمان الاستمرار، فإذا رأته مرتين أولى.

٨٩٨- الوجه الثاني: إذا رأت دمين مختلفين وطهرين مختلفين، بأن رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، وأربعة أيام دمًا، وستة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، لا رواية في هذا الفصل، وقد اختلف المشايخ فيه.

قال الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله تعالى: تبنى ما رأته في المرة الثانية على ما رأته في المرة الأولى، وتفسير ذلك: أنها لما رأت أربعة أيام دمًا، فثلاثة من ذلك مدة حيضها، واليوم الرابع من حساب طهرها، إلا أنها تركت الصلاة فيه برؤية الدم، فلما طهرت ستة عشر، فأربعة عشر فيها[2] تمام طهرها، ويومان مدة حيضها، فلا تترك الصلاة فيه؛ لأن ابتداء الحيض بالطهر لا يكون، فجاء الاستمرار وقد بقي من مدة حيضها يوم، واليوم الواحد

(١) هكذا في بقية النسخ، وكان في الأصل: لم يصر.

(٢) وفي بقية النسخ: منها.

عصمة سعد بن معاذ المروزي، وأبي بكر الأعمش رحمهم الله تعالى. وعلى قول أبي عثمان سعد بن مزاحم السمرقندي رحمه الله تعالى، تبني أمرها على أقل المرتين الأخريين. وهو قول أبي يعقوب القزالي، وأبي سهل وابنه أبي نصر رحمه الله تعالى.

وثمرة الخلاف لا تظهر في هذه الصورة التي ذكرناها، فإن أوسط الأعداد في هذه الصورة أربعة وستة عشر، وأقل المرتين الأخريين أيضاً أربعة وستة عشر، وإنما تظهر ثمرة الخلاف عند قلب هذه الصورة، بأن قلت: رأت خمسة أيام دماً، وسبعة عشر يوماً طهراً، ثم رأت أربعة أيام دماً، وستة عشر يوماً طهراً، ثم رأت ثلاثة أيام دماً، وخمسة عشر يوماً طهراً، فعلى قول من يقول بأوسط الأعداد، تقعد من ابتداء الاستمرار أربعة، وتصلي ستة عشر؛ وذلك دأبها. [وعلى قول من يقول: بأقل المرتين الأخريين، تقعد من ابتداء الاستمرار ثلاثة، وتصلي خمسة عشر، وذلك دأبها] [١].

وجه قول من قال بأوسط الأعداد: إن الوسط هو العدل؛ لأن له حظاً من الجانبين، وتأكد ذلك بالأثر على ما قال عليه الصلاة والسلام: «خير الأمور أوسطها» [٢]، فكان اعتباره أولى.

وجه قول من قال بأقل المرتين الأخريين: أن أقل المرتين الأخريين تأكد بالتكرار؛ لوجود الأقل في الأكثر، فكان اعتباره عادة لها في زمان الاستمرار أولى، والفتوى على هذا؛ لأنه أيسر على النساء وعلى المفتين، فإن على قول من يقول بأوسط الأعداد يحتاج إلى حفظ ثلاثة أعداد. وعلى قول من يقول بأقل المرتين الأخريين يحتاج إلى حفظ عددين، ولا شك أن حفظ عددين أيسر من حفظ ثلاثة أعداد

ويجب أن يكون مبنى الحيض على السعة واليسر؛ لأنه يتعلق بالنساء، وفي عقلهن نوع نقصان، ألا ترى أن مشايخنا رحمهم الله تعالى اختاروا الفتوى على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى في انتقال العادة [برؤية المخالف مرة]؛ لأنه أيسر عليهن، وسيأتي بيان ذلك في موضعه، إن شاء الله تعالى.

وعلى هذا الاختلاف صاحبة العادة [٣]، إذا اختلفت أيامها في الحيض والطهر، ثم استمر بها الدم، فعلى قول محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله ينظر إلى أوسط الأعداد الثلاثة

---

(١) ساقط من الأصل، زيد من "ب، ظ وف".

(٢) أخرجه بمعناه البخاري: ٣٣٠٥.

(٣) زيد من بقية النسخ.

في آخر الطهر وسبعين، وعلى قول أبي عثمان رحمه الله تعالى ينظر إلى أقل المرتين الأخريين، وسيأتي بيان ذلك بعد هذا إن شاء الله تعالى.

وكان الشيخ الإمام الزاهد فخر الإسلام علي البزدوي رحمه الله تعالى يفتي بالأوسط الأعداد إذا كانت المرأة تذكرها، وإن لم تذكرها فبأقل المرتين الأخريين إذا ذكرتهما، وإن لم تذكرهما فالأخيرة أخذاً بقول أبي يوسف رحمه الله تعالى في انتقال العادة بمرة على ما يأتي بيانه بعد هذا إن شاء الله تعالى.

٩٠٠ - الوجه الرابع: إذا رأت دمين متفقين وطهرين متفقين، ثم رأت بعد ذلك ما يخالفهما، بأن رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم رأت أربعة أيام دمًا، وستة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، وفي هذا الوجه على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: تصلي من أول الاستمرار ستة عشر؛ لأن عندهما العادة لا تنتقل برؤية المخالف مرة، فيجب البناء على تلك العادة، فإذا رأت أربعة أيام دمًا، فثلاثة من ذلك من حساب حيضها، واليوم الرابع من حساب طهرها، فإذا رأت بعد ذلك ستة عشر يومًا طهرًا، فأربعة عشر من ذلك تمام طهرها، ويومان من حساب حيضها، ولم تر فيهما دمًا، فلا يمكن اعتبار حيضها، فجاء الاستمرار وقد بقي من حيضها يوم، ولا يمكن اعتبار يوم واحد حيضها، فتصلي إلى موضع حيضها الثاني، وذلك ستة عشر يومًا، ثم تقعد ثلاثة أيام، وتصلي خمسة عشر يومًا، وذلك دأبها. وعلى قول أبي يوسف العادة تنتقل برؤية المخالف مرة، وهو المختار للفتوى، فتقعد من أول الاستمرار أربعة أيام، وتصلي ستة عشر يومًا، وذلك دأبها.

٩٠١ - الوجه الخامس: أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين، وبينهما ما يخالفهما، بأن رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم رأت أربعة أيام دمًا، وستة عشر يومًا طهرًا، ثم رأت ثلاثة أيام دمًا، وخمسة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، وفي هذا الوجه، تقعد من أول الاستمرار ثلاثة أيام، وتصلي خمسة عشر يومًا، ويكون ذلك عادة جعلية لها.

وإنما سميت هذه عادة جعلية؛ لأنها تكون على الاتفاق، ولكنها فيما بين المخالف، فسميت جعلية لهذا. وقيل: إنما سميت هذه عادة جعلية؛ لأنها لو رأت المتفق على الولاء لكان ذلك عادة أصلية لها، فإذا كان بينهما ما يخالفهما، يجعل ذلك عادة لها، بمعنى أنا نعتبر ما رأته آخرًا كالمضمومة إلى ما رأته أولاً؛ لما بينهما من الموافقة، فتتأكد في التكرار، وتصير عادة لها في زمان الاستمرار، وتفسير العادة الجعلية وأحكامها يأتي بعد هذا

على سبيل الاستقصاء ، إن شاء الله تعالى .

وهذا التكلف إنما يحتاج إليه ، لتخرج المسألة على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ، لا على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ؛ لأن على قوله ، العادة تنتقل برؤية المخالف مرة ، ويكون ذلك عادة أصلية ، فمتى رأت أول مرة ثلاثة وخمسة عشر ، صار ذلك عادة أصلية لها ، فإذا رأت بعد ذلك أربعة وستة عشر ، صار ذلك عادة أصلية [لها ، فإذا رأت بعد ذلك ثلاثة وخمسة عشر ، صار ذلك عادة أصلية لها][1] ، فتبنى عليها في زمان الاستمرار والله أعلم - .

٤٠٢- هذا الذي ذكرنا إذا ابتدأت وبلغت بالحيض ، فأما إذا ابتدأت وبلغت بالحبل ، وقد يكون ذلك ، بأن حبلت من زوجها قبل أن تحيض ، فيكون بلوغها بالحبل ، فلو ولدت واستمر بها الدم ، فنفاسها أربعون يومًا عندنا ، وعند الشافعي رحمه الله تعالى ساعة ، هو يعتبر أقل النفاس ؛ لكونه متيقنا به ، ونحن نعتبر أكثره للإمكان ، لأنها مبتدأة في حق النفاس ، ألا ترى أن في حق المبتدأة بالحيض اعتبرنا أكثر الحيض وهي عشرة ، إذا استمر بها الدم لوجود الإمكان ، فكذا في حق النفاس . ولأن الصلاة قد سقطت عنها برؤية دم النفاس بيقين ، فلا يرتفع السقوط إلا بيقين مثله ، ولا يقين قبل الأربعين ، وبعد الأربعين يجعل عشرين يومًا طهرًا ؛ لأنه لا يتوالى نفاس وحيض لا طهر بينهما ، كما لا يتوالى حيضان لا طهر بينهما [وإنما قدرنا الطهر بالعشرين في حقها ؛ لأن العشرة الأخيرة من النفاس ، استحقت العشرة الأولى من الشهر الثاني ، ولو صارت العشرة من الشهر مستحقة بالحيض ، كما في المبتدأة بالحيض إذا استمر بها الدم ، كان الباقي من الشهر - وذلك عشرون - طهرًا ، فكذا إذا استحقت بالنفاس ؛ لأن النفاس نظير الحيض][2] ثم بعد ذلك حيضها عشرة ؛ لأنها مبتدأة في حق الحيض ، وطهرها عشرون ، وذلك دأبها .

٤٠٣- وكذلك لو طهرت بعد الأربعين يومًا ، أقل من خمسة عشر يومًا ، ثم استمر بها الدم ، كان الجواب كما قلنا ؛ لأن هذا طهر قاصر ، لا يصلح للفصل بين الحيض والنفاس ، فكان كالدم المتوالي ، فإن طهرت بعد الأربعين خمسة عشر يومًا ، ثم استمر بها الدم ، فإنها تدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة أيام ، وتصلي خمسة عشر يومًا ؛ لأن طهر خمسة عشر يومًا طهر صحيح ، فيصير عادة لها بالمرة الواحدة ، ولا عادة لها في الحيض ، فيكون حيضها عشرة

---

(١) زيد من بقية النسخ .

(٢) ساقط من الأصل ، وأثبتناه من بقية النسخ .

أيام، فتدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة أيام، وتصلي خمسة عشر يومًا، ويكون دورها في كل خمسة وعشرين يومًا.

٩٠٤ - ثم نسوق المسألة إلى أن نقول: طهرت بعد الأربعين أحدًا وعشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فلا رواية في هذه الصورة، وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، فقال محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله تعالى: تدع الصلاة من أول الاستمرار تسعة أيام، وتصلي أحدًا وعشرين يومًا، وذلك دأبها. قال: لأن طهر أحد وعشرين يومًا طهر صحيح، وعادتها في الطهر والحيض على ما عليه الغالب يوجد في كل شهر، فإذا صلت أحدًا وعشرين يومًا طهرًا، لا يبقى للحيض إلا تسعة أيام. وقال أبو عثمان سعيد بن مزاحم السمرقندي رحمه الله تعالى: تدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة أيام، وتصلي أحدًا وعشرين يومًا، ويكون دورها في كل أحد وثلاثين يومًا. قال: لأن أكثر الحيض وهو عشرة أيام، معلوم في نفسه، فلا ضرورة إلى تقديره ببقية الشهر بخلاف الطهر، إذ ليس لأكثر الطهر غاية معلومة، فإذا تعين بعض الشهر للحيض، تعين الباقي للطهر. قال الصدر الشهيد رحمه الله: هذا القول أليق بمذهب أبي يوسف رحمه الله تعالى ظاهرًا، فنفتي به.

٩٠٥ - ثم نسوق المسألة إلى أن نقول: طهرت بعد الأربعين سبعة وعشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فعلى قول محمد بن إبراهيم رحمه الله حيضها من أول الاستمرار ثلاثة؛ [لأنه هو الباقي من الشهر، فيمكن أن يجعل حيضها، فتدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة][1] أيام، وتصلي سبعة وعشرين يومًا، وذلك دأبها.

[وعلى قول أبي عثمان رحمه الله، حيضها من أول الاستمرار، فتدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة أيام، وتصلي سبعة وعشرين يومًا، وذلك دأبها][2] ويكون دورها على قول أبي عثمان في كل سبعة وثلاثين يومًا. فإن طهرت بعد الأربعين ثمانية وعشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فههنا حيضها من أول الاستمرار عشرة أيام، ودورها في كل ثمانية وثلاثين يومًا بالاتفاق؛ لأنه لم يبق من الشهر ههنا ما يمكن أن يجعل حيضها، فرجعنا إلى أكثر الحيض، وتركنا معنى اجتماع الحيض والطهر في شهر واحد على قول من قال بذلك في الفصل المتقدم.

٩٠٦ - فإن رأت بعد ما ولدت أحدًا وأربعين يومًا دمًا، ثم خمسة عشر يومًا طهرًا، ثم

---

(١) زيد من نسخة: سح.

(٢) زيد من بقية النسخ.

استمر بها الدم، فعلى قول محمد بن إبراهيم الميداني: أربعون، وطهرها عشرون يومًا؛ لأنها صارت في اليوم الحادي والأربعين بالدم، فعند طهر خمسة عشر يومًا، فلا يصلح لنصب العادة، فصار كما لو ولدت واستمر بها الدم، وهناك يجعل نفاسها أربعون يومًا، وبعد الأربعين يجعل عشرون يومًا طهرها، وبعد ذلك عشرة أيام حيضها، ومن بعد الأربعين إلى وقت الاستمرار ستة عشر يومًا، بقي إلى تمام طهرها أربعة أيام، ومن ابتداء الاستمرار تصلي أربعة أيام، وتدع الصلاة عشرة أيام، ثم تصلي عشرين، ثم تدع الصلاة عشرة أيام، وذلك دأبها.
وعلى قول الشيخ الإمام الفقيه أبي علي الدقاق رحمه الله تعالى، طهرها ستة عشر يومًا، وحيضها عشرة أيام، فمن أول الاستمرار تدع الصلاة عشرة أيام، وتصلي ستة عشر، وذلك دأبها.

نوع آخر في الانتقال:

٤٠٧- يجب أن يعلم بأن الانتقال نوعان: انتقال الحيض عن موضعه، وانتقاله من عدده، فصورة انتقال الموضع: أن يكون لها أيام حيض معروفة، فلا ترى فيها في موضع حيضها مرتين على الولاء، فينتقل حيضها عن موضعها، والعدد على حاله، وتستأنف الحساب من أسرع ما يمكن، وهذا لأن ذلك الموضع إنما صار عادة لها في الحيض لرؤيتها الدم فيه مرتين على الولاء أو مرة؛ لأن العادة مشتقة من العود مرة بعد أخرى، فإذا لم تر في موضع حيضها مرتين على الولاء، فقد عاودها الطهر في أيامها، وعاودها الدم في غير أيامها، فيجب نقل موضع الحيض إلى موضع آخر، ويجب استئناف الحساب؛ لأن هذه عادة جديدة غير العادة الأولى، وقد بطلت العادة الأولى يجب استئناف الحساب من أسرع ما يمكن؛ لأن الأصل في القضاء بالحيض في غير المعروفة القضاء بأسرع ما يمكن، قياسًا على التي تبلغ مبلغ النساء، إذا رأت الدم أول ما رأت، فإنه يحكم لها بالحيض في الحال، وإن أمكن القضاء به من بعد.

وبيان هذا: امرأة كان أيام حيضها ثلاثة، وأيام طهرها خمسة عشر، فرأت ثلاثة أيام دمًا، ثم طهرت أربعة وثلاثين يومًا، ثم استمر بها الدم، فنقول: موضع حيضها الأول من خمسة عشر إلى ثمانية عشر يومًا، وموضع حيضها الثاني من ثلاثة وثلاثين إلى ستة وثلاثين يومًا، فإذا طهرت أربعة وثلاثين يومًا، ثم استمر بها الدم، فهذه امرأة لم ترى في موضعها مرة أصلاً، وبقي في موضع حيضها الثاني يومان، ومضى يوم، ويوم واحد لا يمكن أن يجعل

حيضها، فلم تر الحيض هي في موضعها مرتين، فانتقلت عادتها من حيث الموضع، والعدد على حاله، فتستأنف لها الحساب من أسرع ما أمكن، وذلك [من أول الاستمرار، فتدع الصلاة من أول الاستمرار](١) ثلاثة أيام، ثم تصلي خمسة عشر يوماً، ثم تدع ثلاثة أيام، وتصلي خمسة عشر يوماً، وذلك دأبها.

وكما تنتقل العادة في الحيض بعدم الرؤية في موضعه مرتين، تنتقل بعدم الرؤية في موضعه مرة، والعدد على حاله، عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، وعليه الفتوى، وعلى قوله لا تتفرع مسائل الإبدال؛ لأن مسائل الإبدال إنما تتفرع على قول من لا يرى الانتقال بعدم الرؤية مرة.

٩٠٨- صورة انتقال العدد: أن يكون لها [أيام](٢) معروفة في الحيض والطهر، فرأت خلاف عادتها مرتين متفقتين على الولاء، فإنه ينتقل عادتها في الحيض والطهر عن موضعها وعددهما، وتصير عادتها ما رأت مرتين في الحيض والطهر بلا خلاف؛ لأن العدد الأول إنما صار عادة لها لرؤيتها ذلك مرتين متفقتين على الولاء، فإذا رأت خلاف ذلك مرتين، فقد زال ما ثبت لها به العادة الأولى، ووجد مثل ذلك في حق الثانية، فتصير الثانية عادة لها، وتبطل الأولى حتى ترد عند الاستمرار إلى ما رأته آخراً، وإن رأت خلاف عادتها الأصلية مرة، ثم استمر بها الدم، لم تنتقل عادتها إلى ما رأته آخراً في الروايات الظاهرة عن أصحابنا رحمهم الله تعالى، وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنها تنتقل. وجه ظاهر الروايات: أن الأولى صارت عادة لها؛ لتأكدها بالتكرار على الولاء، ولم يوجد التكرار في الثانية، فلم تكن الثانية مثل الأولى، بل كانت دونها، فلا تبطل بها الأولى.

وجه رواية بشر عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن القياس ما قالا، إلا أني استحسنت هذه تيسيراً للأمر على النسوان؛ لأن العادة الأصلية إذا لم تنتقض برؤيتها خلافها مرة، احتاجت هي إلى حفظ ثلاثة دماء وثلاثة أطهار [إن كانت رأت دماء وأطهاراً](٣) مختلفة، على قول من يقول بأوسط الأعداد، وإلى حفظ دمين وطهرين على قول من يقول بأقل العددين الأخيرين، وإذا انتقلت عادتها إلى الأصلية برؤية المخالف مرة واحدة، تحتاج هي إلى حفظ دم واحد وطهر واحد، ولا شك إن حفظ الشيء الواحد أيسر من حفظ المثنى أو الثلاثة، وكثير من

(١) هكذا في بقية النسخ، وكذا في الأصل: من وقت الاستمرار.

(٢) هكذا في "ب، م، ف"، وفي "ظ": عادة.

(٣) زيد من "ب، ظ، ف".

المشايخ رحمهم الله تعالى أفتوا برواية بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، ونحن نفتي به أيضاً – والله أعلم –.

ومما يتصل بهذا النوع معرفة أنواع العادة:

٩٠٩ – فنقول: العادة نوعان: أصلية، وجعلية. فالعادة الأصلية أن ترى دمين متفقين، وطهرين متفقين على الولاء، أو دماء متفقة، وأطهاراً متفقة على الولاء.

٩١٠ – والعادة الجعلية أنواع: جعلية في حق الطهر والدم جميعاً، وذلك بأن ترى أطهاراً مختلفة ودماء مختلفة، أو ترى دمين متفقين وطهرين متفقين، وبينهما مخالف، ثم استمر بها الدم، فيجب البناء، إما على أوسط الأعداد الثلاثة الأخيرة، أو على أقل المرتين الأخريين على حسب ما اختلفوا، فيسمى ذلك عادة جعلية في الدم والطهر جميعاً.

٩١١ – وجعلية في [حق] الطهر دون الدم، بأن ترى أطهاراً مختلفة، أو ترى طهرين متفقين، وبينهما طهر يخالفهما، ثم استمر بها الدم، فيجب البناء في حق الطهر على أوسط الأعداد الثلاثة الأخيرة، أو على أقل المرتين الأخريين، فتصير عادتها في الطهر جعلية.

٩١٢ – وجعلية في حق الدم دون الطهر، بأن ترى دماء مختلفة أو دمين متفقين وبينهما دم يخالفهما، ثم استمر بها الدم، فيجب البناء في حق الدم على أوسط الأعداد الثلاثة الأخيرة، أو على أقل المرتين الأخريين، فتصير عادتها في الدم جعلية، وهذا لأن العادة مشتقة من العود، ومطلق العود إنما ينطلق(١) على العود على الولاء اسماً ومعنى، فإن اختلفت الدماء والأطهار، فالعود في أوسط الأعداد، وأقل المرتين الأخريين على حسب ما اختلفوا وجد من حيث المعنى دون الاسم، وكذلك في حق الطهرين والدمين بينهما مخالف، فالعود في حق المعنى(٢) إن وجد معنى، لم يوجد الولاء، فلوجود بعض ما اشتق منه العادة [اعتبرناها عادة عند الضرورة، ولعدم بعض ما اشتق منه العادة ما سميناها عادة](٣) أصلية، بل سميناها عادة جعلية.

٩١٣ – وهذه العادة الجعلية إنما اعترضت على العادة الأصلية، ثم جاء الاستمرار، هل تنتقض العادة الأصلية بها؟ فقد اختلف المشايخ فيه رحمهم الله تعالى: لا تنتقض الأصلية. وقال

(١) وفي ط: يطلق.

(٢) وفي ط: النقص.

(٣) مستدرك من نسخة ف.

مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى: تنتقض.

وبيان ذلك: أن المرأة إذا كانت لها عادة أصلية في الطهر والحيض، فرأت دماء مختلفة وأطهاراً مختلفة، ونصب أوسط الأعداد و[1] أقل المرتين[2] الأخريين عادة لها، ثم جاء الاستمرار، فإنها تبني الأمر في زمان الاستمرار على ما جعل عادة لها، عند مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى، وعند مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى: تبني الأمر في زمان الاستمرار على ما كانت عادة لها في الأصل.

وجه قول مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى: إن العادة الجعلية دون العادة الأصلية عني مرة، فلا تنقض العادة الأصلية، و[لأن][3] الجعلية اعتبرت عادة لها بطريق الضرورة، ليمكن اعتبار حكم الحيض والطهر في حقها، مع وجود التنافي لكونه عادة لها بطريق الضرورة: وهو كونها فرداً، والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة، ولا ضرورة في نقض العادة الأصلية لها، فلا تنتقض بها.

وجه قول مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى: أن العادة الجعلية لا تنفك عن تكرار المخالف للعادة الأصلية، إلا أنه مختلف في نفسه، ولكن مع اختلافه متفق على مخالفة الأصل، وكان هذا نقض المكرر بالمكرر، وإنه جائز، وهذه العادة الجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالإجماع؛ لأن العادة الجعلية فرد في حق نفسه؛ لأنها أوسط الأعداد الثلاثة، أو أقل المرتين[4] الأخريين، والفرد ينتقض بالفرد، فالحاصل: أن العادة الجعلية لا تنفك عن تكرار المخالف للعادة الأصلية لكن وجب تعيين واحد من هذه الأعداد بضرب اجتهاد، ضرورة نصب العادة لها، وذلك الواحد فرد في نفسه، فينتقض بالفرد؛ لكونه مثلاً له، ولكن الجملة المخالفة للأصل عددان في نفسها، فانتقضت بها العادة الأصلية، وهذا الكلام في غاية الظهور ونهاية الوضوح.

(١) وفي م: أو.

(٢) وفي بقية النسخ: المرتين.

(٣) هكذا في ب، ف، ط، وفي م، وفي الأصل: يرد.

(٤) وفي بقية النسخ: المرتين.

ومما يتصل بهذا النوع من المسائل:

٩٦٤ - إذا كان للمرأة عادة أصلية في الحيض والطهر، فوقعت الحاجة إلى نصب عادة لها برؤية أطهار مختلفة ودماء مختلفة، ونصب أوسط الأعداد عادة لها على قول من يقول به، فوافق ذلك العادة الأصلية، فإنه يطرح المأخوذ، ثم ينظر إلى أوسط الأعداد من الباقي، أو إلى أقل المرتين[1] الأخريين، فإن وافق ذلك العادة الأصلية، علم أن العادة الأصلية [باقية، فتبنى عليه، وإن لم يوافق هذه العادة الأصلية، علم أن العادة الأصلية][2] قد بطلت، فيصير المطروح عادة جعلية لها. بيان هذا: امرأة عادتها في الحيض عشرة أيام، وفي الطهر عشرون، طهرت ثلاثين يوماً، ثم رأت الدم عشرة أيام، ثم طهرت أربعين يوماً، ثم رأت الدم عشرة أيام، ثم طهرت خمسة عشر يوماً، ثم رأت الدم عشرة أيام، ثم طهرت عشرين يوماً، ثم استمر بها الدم، فنقول: أوسط الأعداد في الطهر عشرون يوماً؛ لأنها طهرت مرة ثلاثين، ومرة أربعين، ومرة خمسة عشر، ومرة عشرين، فعشرون أوسط الأعداد الثلاثة الأخيرة، وإنما يعتبر أوسط الأعداد من الأيام الثلاثة التي قبل الاستمرار، لأنه موافق للعادة الأصلية، فيطرح ذلك، فيبقى بعده خمسة عشر وثلاثون وأربعون يوماً، فأوسط الأعداد منها ثلاثون يوماً، وإنه ليس بموافق للعادة الأصلية، فعلم أن العادة الأصلية قد انتقضت؛ لأنها رأت بخلافها مرتين، فتبنى على المطروح، وهو دم عشرة أيام وطهر عشرين، فيصير ذلك عادة جعلية لها.

٩٦٥ - ولو رأت الدم عشرة أيام، والطهر ثلاثين يوماً، والدم عشرة أيام، والطهر خمسة عشر يوماً، والدم عشرة أيام، والطهر عشرين يوماً، ثم استمر بها الدم، فأوسط الأعداد عشرون، وإنه يوافق العادة الأصلية، فيطرح ذلك، فبقي بعده خمسة عشر وثلاثون، وما كان في الأصل عادة لها، وذلك عشرون، فالأوسط عشرون يوماً، فعلمنا أن العادة الأصلية لم تنتقض؛ لأنه لم يجر بخلافها إلا مرة، فتبنى عليها ما بعدها، فإذا طهرت ثلاثين يوماً، فعشرون منها زمان طهرها، وعشرة أيام من حساب حيضها، ثم رأت الدم عشرة أيام، وهو ابتداء طهرها، ثم رأت الطهر خمسة عشر يوماً، فعشرة أيام من ذلك حساب طهرها، وخمسة أيام من حساب حيضها، ثم رأت الدم بعده عشرة أيام، فخمسة من ذلك بقية حيضها، وخمسة من حساب طهرها، ثم رأت الدم بعده عشرين يوماً، فخمسة عشر يوماً من ذلك بقية طهرها، وخمسة أيام من حساب حيضها، ثم استمر بها الدم، وقد بقي من مدة

(١) وفي نسخة الشيخ: المرتين.

(٢) زيد من ... [illegible]

حيضها خمسة أيام، فتدع الصلاة خمسة أيام من أول الاستمرار، ثم تصلي عشرين يومًا، ثم تدع الصلاة عشرة أيام، وذلك دأبها.

نوع آخر في البدل على قول من يرى ذلك:

٩١٦ - إذا كان للمرأة أيام حيض وأيام طهر معروفة، فلم تر شيئًا في موضع حيضها، مرة، فإنها تصلي إلى موضع حيضها الثاني، ولا تبدل لها في وقت طهرها وإن رأت الدم فيه، عند أبي حنيفة رحمه الله لما فيه من [إيهام نقض](١) العادة بمرة، وقال محمد رحمه الله: تبدل إذا اعتادت بها إذا أمكن ذلك. وإنما يجب إمكان الإبدال إذا كان يبقى بعد الإبدال إلى موضع حيضها الثاني طهر خمسة عشر يومًا، أما إذا كان لا يبقى بعد الإبدال إلى موضع حيضها الثاني طهر خمسة عشر يومًا، إلا أنه يمكن أن يجر من موضع حيضها الثاني إلى بقية طهرها ما يتم خمسة عشر يومًا، ويبقى بعد الجر(٢) في موضع حيضها الثاني ما كان حيضًا، فإنه يجر؛ لأن مبنى الحيض على الإمكان، وإنه موجود إذا بقي بعد الإبدال مدة طهر تام، أو أمكن تتميمه بالجر، وهذا لأن المرأة لا تبقى عادتها في الحيض على صفة واحدة، ولكنها تتقدم تارة وتتأخر أخرى، فيعتبر الأول من أيام حيضها ما أمكن اعتباره حيضًا من الوجه الذي بيّنّا.

وكان الشيخ الإمام أبو زيد الكبير والشيخ الإمام أبو يعقوب الغزالي رحمهما الله تعالى يأخذان بقول محمد رحمه الله تعالى بالإبدال، ما لم يحتج إلى الجر، فإذا احتيج إليه لا يأخذان بقوله. وكان الشيخ الإمام الزاهد أبو حفص الكبير البخاري والفقيه محمد بن مقاتل الرازي رحمهم الله تعالى يقولان: يبدل لها بقدر ما يستغني فيه عن الجر، وكثير من مشايخنا المتأخرين رحمهم الله تعالى أخذوا بقول محمد رحمه الله تعالى، واختاروا قول الشيخ الإمام الزاهد أبي حفص الكبير البخاري، والفقيه محمد بن مقاتل الرازي رحمهما الله تعالى.

حجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى في نفي البدل أصلاً ما ذكرنا أن في البدل إيهام نقض العادة برؤية المخالف مرة واحدة. وجه قول محمد رحمه الله في إثبات أصل البدل: أن هذا دم خارج من قُبُل المرأة في وقته؛ لخروجه عقيب طهر صحيح، فيجعل من حيضها كالأصل، وهو الدم المرئي في وقته، وهذا لأن الغالب من عادات النساء أنها لا تدوم على وقت واحد وعلى عدد واحد، بل تتقدم مرة وتتأخر أخرى، وتزداد مرة وتنقص أخرى. ثم يجوز أن يسقط

(١) هكذا في بقية النسخ، وكان في الأصل: نقض.

(٢) وفي ب: الخروج مقدم الجر

اعتبار العدد برؤية المخالفة مرة، فإن المرأة إذا كان أيام حيضها خمسة، ورأت خمسها، واستمر بها الدم إلى العشرة، كانت العشرة كلها حيضًا بالإجماع، فكذا يجوز أن يسقط اعتبار الوقت، متى لم ترَ في وقتها المعروف مرة دمًا. وما قال أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - من إبدال النقل برؤية المخالف مرة، فذلك من حيث الصورة، لا من حيث الحكم؛ لأن البدل يلتحق بموضع الأصل، ألا ترى أن الإمام إذا لم يقرأ في الأوليين من الظهر، وقرأ في الأخريين، فإنه ينتقل قراءته إلى الأوليين، حتى لو اقتدى به رجل في الأخريين، ولم يقرأ فيهما يقضي في ركعة واحدة أو في ركعتين، تفسد صلاته لحصولها بغير قراءة؛ لانتقال قراءة الإمام إلى الأوليين، كذا ههنا.

٩١٧- وإذا ثبت الإبدال على قول محمد رحمه الله، تبدل لها ما أمكن، والإمكان بالطريق الذي قلنا. وإذا لم يبق بعد الجر في موضع حيضها الثاني ما يصلح أن يكون حيضًا لا تبدل لها؛ لأن إثبات البدل في هذه الحالة يؤدي إلى إسقاطه ثانيًا؛ لأنا نثبت البدل لها عن عادتها الأولى، فإذا لم يبق في موضع حيضها الثاني ما يمكن اعتباره حيضًا، لم تر هي الحيض في موضعها مرتين على الولاء، فيجب الانتقال وإبطال العادة الأولى، واستئناف الحساب من موضع البدل، فيفسد البدل؛ لأنه كان بدلا عن العادة الأولى؛ وقد بطلت العادة الأولى، فلم يجز القول بالبدل في هذه الحالة، فتصلي إلى موضع حيضها الثاني، كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى.

وجه قول أبي زيد وأبي يعقوب الغزالي رحمهما الله: إن القول بالجر يؤدي إلى محال، وهو إيجاب الصلاة عليها في حالة الحيض، وإيجاب ترك الصلاة في حالة الطهر. بيانه: أن [المجرور][1] حيض حقيقة، وإذا صح الجرّ يصير هو طهرًا حكمًا، فتصلي فيه، والبدل إن كان دمًا فهو في حالة الطهر، إذ العادة لم تنتقل برؤيتها خلافها مرة، لا من حيث الموضع ولا من حيث العدد، فبقيت هذه الحالة طهرًا حكمًا، فلو صح البدل تركت عن الصلاة فيه، فهو معنى قولنا: إن الجر يؤدي إلى المحال، وما يؤدي إلى المحال، فهو محال.

ومحمد رحمه الله تعالى يقول: في الجر وقوع الخلل في بعض الحيض، وهو الصلاة في المقدار الذي تجر، وفي نفي الجر وقوع الخلل في كل حيض البدل، فإنه دم خارج عن القُبل في أوانه، فكان حيضًا كالأصل، ويجب ترك الصلاة فيه، فإذا لم يجر صلت هي في جميعه، ولا شك أن وقوع الخلل في البعض أهون من وقوع الخلل في الكل.

---

(١) هكذا في "ب" و"ط" و"ي"، وكان في الأصل: المعرم.

٩١٨ - ثم يجوز أن تبدل لها مثل أيامها أو أقل من أيامها، ولا يجوز أن تبدل لها أكثر من أيامها، إلا أن يكون قبله وبعده طهر تام، وهذا لأن البدل في أصول الشرع قد يكون مثل الأصل، كضمان المتلفات وأروش الجنايات، وقد يكون هو دون الأصل، كالتيمم الذي هو بدل عن الوضوء، فللبدل مثل أيامها، وأقل من أيامها، نظير في الشرع، فيجوز البدل به. أما لا يوجد في أصول الشرع بدل[1] هو أكثر من المبدل؛ فإن البدل لا يربو صاحبه قط على حال المبدل، فلا يمكن اعتباره بدلا على الإطلاق، فإذا كان قبله وبعده طهر ناقص، لم يمكن اعتباره أصلا، فيجعل قدر أيامها بدلا لا غير؛ لأنه دم فاسد؛ لأنه دم استحاضة، ولا يرد حيض[2] المستحاضة على أيامها.

وقيل: إذا كان هو تامًا بين طهرين تامين، بأن كان حيضها ثلاثة أيام، فرأت هي عشرة أيام دمًا ولم تجاوز، كان كله حيضًا؛ لأنه دم خال عن الاستحاضة، فكان هو أصلا لا بدلا.

٩١٩ - ثم يجوز البدل بعد أيامها كيف ما كان، ولا [يجوز][3] البدل قبل أيامها، إلا أن يكون على إثر طهر تام؛ لأن الطهر صحيح متى وجد وأيهما وجد، يتوقع بعدها وجود دم حيض عند محمد رحمه الله تعالى؛ فإن من مذهبه أن المرأة إذا رأت عشرة أيام دمًا، خمسة قبل أيامها، وخمسة في أيامها، أن كل ذلك حيض، إذا كان الطهر قبله وبعده تاما، فإذا انقضت أيامها، ولم تر فيه ما يكون حيضًا، يتوقع منها بعده وجود دم الحيض، فإذا وجد كيف ما كان حكم بالبدل منه، وكذلك الدم قبل أيامها، إذا كان على إثر طهر تام؛ لأنه يرى في وقت كان دم الحيض متوقعًا منها [فيجعل هو حيضًا، و حكم بالبدل منه، فأما إذا لم يكن هو على إثر طهر تام، فهو غير مرئي في وقت كان دم الحيض متوقعًا منها][4]؛ لأن المرئي بعد الطهر الناقص لا يكون حيضًا، ولم يجئ عادتها بعد، فإذا رأت الدم، فقد رأته في وقت لم يتوقع فيه منها دم الحيض، فأمرت بالصلاة فيه.

٩٢٠ - ثم اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى في مراد محمد رحمه الله تعالى من قوله: لا بدل لها قبل أيامها إلا أن يكون على إثر طهر تام، قال الحاكم أبو نصر أحمد بن مهرويه رحمه الله تعالى: أراد به الصحيح الخالص الذي لا يشوبه دم، تؤمر المرأة بالصلاة فيه لا التام

(١) وفي "ف": من هو.

(٢) وفي "ف": لأنه أمكن جعله حيضا.

(٣) هكذا في بقية النسخ، وكان في الأصل "يكون".

(٤) هكذا في بقية النسخ.

فتدع الصلاة من أول الاستمرار خمسة أيام، ثم تصلي [(١)] ستة عشر أو خمسة عشر يومًا، ثم تدع خمسة، وتصلي عشرين يومًا.

ولو طهرت ستة وعشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فعلى قول أبي يعقوب، وأبي زيد رحمهما الله تعالى لا تبدل لها؛ لأن الباقي بعد البدل أربعة عشر يومًا، فلا يمكن القول بالبدل إلا بطريق الجبر، وهما لا يريان الجبر، ولكنها تصلي [(٢)] إلى موضع حيضها الثاني، كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فتصلي من أول الاستمرار تسعة عشر يومًا، ثم تدع الصلاة خمسة أيام، وتصلي عشرين يومًا.

وعلى قول محمد رحمه الله تعالى، يبدل لها خمسة أيام؛ لأن البدل بطريق الجبر ممكن، فيجبر من موضع حيضها الثاني يوم إلى بقية طهرها، حتى [(٣)] يتم خمسة عشر يومًا، وتدع الصلاة من أول الاستمرار خمسة أيام بطريق البدل، ثم تصلي خمسة عشر يومًا، ثم تدع أربعة أيام، وتصلي عشرين، ثم تدع خمسة، وتصلي عشرين يومًا. وعلى قول الشيخ الإمام الزاهد أبي حفص والشيخ الإمام الفقيه محمد بن مقاتل رحمهما الله تعالى يبدل لها أربعة أيام حتى تستغني عن الجبر، وتدع من أول الاستمرار أربعة أيام، وتصلي خمسة عشر، ثم تدع خمسة أيام، وتصلي عشرين، وكذلك إن طهرت سبعة وعشرين يومًا، ثم استمر بها الدم، فالتخريج على هذا.

وإن طهرت هي ثمانية وعشرين يومًا، فلا تبدل لها، ولكنها تصلي إلى موضع حيضها الثاني؛ لأنه يبقى بعد الإبدال من طهرها اثنى عشر يومًا، فلو جبرنا إليها ثلاثة من موضع حيضها الثاني، لا يبقى من موضع حيضها الثاني ما يمكن اعتباره حيضها، فلا يبدل لها، ولكنها تصلي إلى موضع حيضها الثاني، وذلك سبعة عشر يومًا، ثم تدع الصلاة خمسة أيام، وتصلي عشرين يومًا، إذا كان أيام حيضها خمسة وأيام طهرها عشرين، وطهرت خمسة عشر يومًا، ثم رأت خمسة أيام دمًا، وطهرت أيامها، فعند محمد رحمه الله تعالى، تبدل لها الخمسة المتقدمة. ولو طهرت أربعة عشر يومًا، ثم رأت ستة أيام دمًا، ثم طهرت أيامها، فلا تبدل لها من المتقدم لتساده؛ لأنه صلت في يوم منه وهو [اليوم الخامس] [(٤)] عشر، وإنه يزيد

(١) استدركناها من بقية النسخ
(٢) وفي ب : تصلي بعد الطهر إلى موضع إلخ، وفي م : تصلي إلى موضع آخر حيضها الثاني.
(٣) وفي ب : لم يتم.
(٤) هكذا في ب، ط، ب، وكان في الأصل، و م : الخامس عشر

قول الحاكم أبي نصر رحمه الله تعالى.

٩٢٢- ولو كانت عادتها في الحيض ثلاثة أيام، وفي الطهر سبعة وعشرين، فطهرت خمسة عشر يوماً، ثم رأت الدم ثلاثة أيام، ثم طهرت هي اثني عشر يوماً، ثم رأت فإنها لم تر في أيامها شيئاً، وتبدل لها الثلاثة التي رأتها بعد طهر خمسة عشر؛ لأنها مرئية عقيب طهر صحيح، فتبدل لها تلك الثلاثة [لا ما][1] رأته بعد أيامها؛ لأن تلك الثلاثة أسرعها إمكاناً.

نوع آخر في الزيادة والنقصان في أيام الحيض:

٩٢٣- صاحبة العادة المعروفة في الحيض إذا رأت الدم زيادة على معروفتها، يجعل ذلك كله حيضاً، ما لم يجاوز المرئي عشرة، وإن جاوز المرئي عشرة أيام ردت إلى معروفتها، والباقي يكون استحاضة؛ وهذا لأن طبعها لا يكون على صفة واحدة، بل قد تقوى فيزداد حيضها وقد تضعف فينتقص حيضها، ويبنى الحيض على الإمكان، فإذا اقتصر على العشرة، أمكن أن يجعل ما زاد على معروفتها حيضاً، وإذا جاوز العشرة لا يمكن أن يجعل ما زاد على معروفتها حيضاً؛ لأنه تجاذبه جانبان، واعتباره بمعروفتها يجعله حيضاً، واعتباره بما زاد على العشرة يجعله استحاضة، والترجيح لجانب ما زاد على العشرة؛ لأن الزيادة على معروفتها لم تظهر إلا مع هذه الاستحاضة، فالظاهر أنه عن علة.

٩٢٤- ولو كانت عادتها في الحيض خمسة أيام، فرأت الدم في اليوم السادس، فعلى قول مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى، تؤمر هي بالاغتسال والصلاة؛ لأن الدم في اليوم السادس متردد بين أن يكون حيضاً بأن اقتصر على العشرة، وبين أن يكون استحاضة بأن يزيد على العشرة، فلا تترك هي الصلاة مع التردد؛ لأن الدم في اليوم السادس لا يكون حيضاً إلا بشرط الانقطاع على رأس العشرة، وإنه موهوم، فلا تترك الصلاة باعتبار أمر موهوم.

وكان الشيخ الإمام الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله تعالى يقول: لا تؤمر بالصلاة ولا بالاغتسال؛ لأنا عرفناها حائضاً بيقين لرؤيتها ما يكون حيضاً في حقها، ودليل بقائها حائضاً قائم، وهو سيلان الدم، وهذه الزيادة لا تكون استحاضة، إلا بالاستمرار حتى تجاوز العشرة، وإنه غير ثابت للحال، فبقيت حائضاً حتى يبين أمرها، فإن جاوز الدم العشرة، حينئذ تؤمر بالقضاء، لما تركت من الصلاة بعد أيامها، واعتبر هو هذه بالمبتدئة، فإن المبتدئة لا تؤمر بالصلاة والاغتسال مع رؤية الدم، ما لم يجاوز العشرة، فكذا هذه. وكان الصدر الشهيد

---

[1] هكذا في بقية النسخ، وكان في الأصل: "لا".

حسام الدين عمي رحمه الله تعالى يفتي في هذه الصورة، بأنها تؤمر بالاغتسال ولا تؤمر بالصلاة؛ لأن هذا أقرب إلى الاحتياط.

٩٦٥- ولو كانت عادتها في الحيض الأول خمسة أيام، وطهرت في اليوم الرابع، فإنها تؤمر بالاغتسال إذا خافت فوت الوقت، وتؤمر بالصلاة ههنا؛ لأن هذا طهر ظاهراً، وفي المسألة المتقدمة هو دم ظاهراً، فأخذ في كل ذلك بالاحتياط.

٩٦٦- ولو كانت عادتها في الحيض خمسة في أول كل شهر، فرأت ثلاثاً دماً في أول الشهر، ثم انقطع دمها سبعة أيام أو ستة أيام، ثم رأت يوماً دماً، فخمسة من أول الشهر حيض عند أبي يوسف رحمه الله تعالى؛ لأنه يجوز ختم الحيض بالطهر. وعند محمد رحمه الله تعالى الثلاثة الأولى هي حيض؛ لأنه لا يرى ختم الحيض بالطهر، هكذا ذكر محمد رحمه الله تعالى المسألة في الأصل. والمسألة في الأيام الستة مشكل؛ لأن الأيام الثلاثة قبل الستة دم، ويوماً بعدها دم، فالجملة عشرة أيام، فيمكن جعل الكل حيضاً عند أبي يوسف رحمه الله تعالى.

وقد أجاب: أن حيضها خمسة أيام عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، فالصحيح أن يزاد على طهر ستة أيام ساعة، أو ما أشبهها، أو على يوم الحيض بعدها، ويصير تقدير المسألة، فرأت ثلاثة دماً في أول الشهر، ثم انقطع دمها سبعة أو ستة أيام وساعة، ثم رأت يوماً، أو يصير تقدير المسألة، رأت ثلاثة أيام دماً في أول شهر، ثم انقطع دمها سبعة أيام أو ستة، ثم رأت يوماً وأكثر ليزيد على العشرة، فترد إلى معروفتها عند أبي يوسف رحمه الله تعالى. ولو رأت يومين دماً في أول العشرة، ويومين دماً في آخر العشرة، فخمستها المعروفة حيض عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، إذا كان اليومان الأخران هما اليوم العاشر واليوم الحادي عشر، فأما إذا كان اليومان الآخران هما اليوم التاسع والعاشر، فالكل حيض عند أبي يوسف رحمه الله تعالى. وعند محمد رحمه الله تعالى شيء من ذلك لا يكون حيضاً؛ لأن الطهر غالب على الدمين، فصار فاصلاً بينهما، وكل واحد من الدمين بانفراده لا يصلح حيضاً، فلا يجعل شيء من ذلك حيضاً.

٩٦٧- ولو رأت في أول العشرة يومين دماً، ورأت اليوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر دماً، فحيضها خمستها عند أبي يوسف رحمه الله تعالى؛ لأن الطهر فيه قاصر، فصار كالدم المتوالي.

وعند محمد رحمه الله تعالى الثلاثة الأخيرة حيض؛ لأن الإبدال ممكن فيه؛ لأنه يبقى

إلى موضع حيضها الثاني مدة طهر كامل، ولو رأت في أول خمستها يومًا دمًا، ويومًا طهرًا حتى جاوز العشرة، فخمستها هي الحيض عندهم جميعًا؛ لأن ابتداء الخمسة وختمها كان بالدم، والطهر قاصر.

٩٢٨- فإذا طهرت يومان من أول الشهر، ثم رأت يومًا دمًا، ويومًا طهرًا حتى جاوز العشرة[١]، فاليوم الأول ليس بحيض عندهم؛ لأنه لم يتقدمه دم، وهو طهر في نفسه وعند أبي يوسف رحمه الله إنما يجوز ابتداء الحيض بالطهر إذا تقدم دم الاستحاضة، والأربعة الباقية من أيامها حيض عند أبي يوسف رحمه الله تعالى؛ لأنه يجوز ختم الحيض بالطهر إذا تخلله دم. وعند محمد رحمه الله تعالى، حيضها اليوم الثاني والثالث والرابع؛ لأن اليوم الأول والخامس كانا طهرين، ولو جاوز الدم حتى العشرة كان ما بعد اليوم الأول حيضًا كله.

٩٢٩- ولو رأت يومًا دمًا قبل رأس الشهر، ومن أول الشهر يومًا طهرًا، ثم يومًا دمًا إلى العشرة، فجميع ذلك حيض عند أبي يوسف رحمه الله تعالى إلا اليوم العاشر؛ لأنها لم تر فيه ولا بعده دمًا، وهما سواء وجد فيه إمكان الحيض فيعتبر حيضًا، وإن جاوز الدم العشرة، فحيضها خمستها المعروفة عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، وعند محمد رحمه الله تعالى، حيضها ثلاثة أيام من معروفتها، وهو اليوم الثاني والثالث والرابع؛ لطهرها في اليوم الأول والخامس -والله أعلم-.

نوع آخر في تقدم الحيض وتأخيره:

٩٣٠- هذا النوع يشتمل على ثلاثة أقسام، قسم في التقدم، وقسم في التأخر، وقسم في الجمع بينهما.

٩٣١- أما القسم الأول فهو على وجوه: الأول، إذا رأت في أيامها ما يكون حيضًا، ورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضًا بأن يكون المرئي في أيامها ثلاثة، والمرئي قبل أيامها أقل من ثلاثة، وفي هذا الوجه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، روى محمد عنه أن المتقدم لا يكون حيضًا، وروى الحسن عنه أن الكل حيض.

وجه رواية محمد رحمه الله تعالى: أن المتقدم لو جعل حيضًا، جعل حيضًا تبعًا لأيامها ولا وجه إليه؛ لأن السابق لا يعتبر تبعًا للاحق. وجه رواية الحسن: أن المتقدم إذا كان أقل من ثلاثة أيام، إن لم يمكن أن يعتبر هو حيضًا تبعًا لأيامها من حيث اللحوق بأيامها؛ لكونه سابقًا

(١) استدركناه من بقية النسخ.

على أيامها ، أمكن أن يعتبر حيضًا تبعًا لأيامها ، من حيث إنه لا يستقل بنفسه ، والمرئي في أيامها يستقل بنفسه .

وذكر بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى في "شرح كتاب الحيض" في هذا الوجه : أن الكل حيض من غير ذكر خلاف ، وذكر بعضهم : أن الكل حيض بالاتفاق .

٩٣٢- الوجه الثاني : إذا رأت قبل أيامها ما يصلح حيضًا ، ولم ترى في أيامها شيئًا ، ففي هذا الوجه حكمها موقوف عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، فإن طهرت أيامها مرة أخرى في الشهر الثاني ، صار حيضها ما رأته ، وانتقلت عادتها في الحيض عن موضعها ، وإلا فالمرئي استحاضة . وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى المتقدم حيض ، ويصير ذلك عادة لها ، وعليه الفتوى ؛ لأنه يرى انتقال العادة برؤية المخالف مرة . وعلى قول محمد رحمه الله تعالى ، يكون المتقدم حيضًا بدلا عن أيامها ، ولكن لا يصير عادة لها .

٩٣٣- الوجه الثالث : إذا رأت في أيامها ما لا يصلح حيضًا ، وقد رأت قبل أيامها ما يصلح حيضًا ، والجواب في هذا الوجه نظير الجواب في الوجه الثاني ؛ لأنها إذا رأت في أيامها ما لا يصلح حيضًا ، كان المرئي في أيامها في حكم العدم .

٩٣٤- الوجه الرابع : إذا رأت في أيامها ما يصلح أن يكون حيضًا [ورأت قبل أيامها ما يصلح أن يكون حيضًا](١) ، ولم يجاوز الكل عشرة ، ففي هذا الوجه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان ، روى محمد والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى عنه ، أن المتقدم على أيامها لا يكون حيضًا . وروى بشر بن الوليد والمعلى وغيرهما عن أبي يوسف رحمه الله تعالى : أن المتقدم حيض ، غير أن في بعض روايات أبي يوسف رحمه الله أنه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وفي بعض رواياته أنه قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى . وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى : المتقدم حيض إذا لم يجاوز العشرة . وجه الرواية الأولى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى : أن المتقدم على أيامها ، لا يمكن اعتباره حيضًا تبعًا لأيامها ؛ لأنه سابق والسابق لا يعتبر تبعًا للاحق ، فلو اعتبر حيضًا ، اعتبر حيضًا بطريق الأصالة ، ولا وجه إليه أيضًا ؛ لما فيه من نقل عادتها من حيث الموضع برؤية المخالف مرة ، وأبو يوسف رحمه الله تعالى لا يقول به . وجه الرواية الأخرى وهو قولهما : أن هذا دم رأته المرأة بين طهرين تامين ، ولم يجاوز العشرة ، فيكون حيضًا كالمتأخر ، وهذا لأن حيض المرأة قد يتقدم وقد يتأخر ، فإذا اعتبر بأحد الأمرين ، فكذا بالأمر الآخر . ثم عند أبي يوسف رحمه الله تعالى يصير ذلك عادة لها ،

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من "م ، ف" .

وعند محمد رحمه الله تعالى لا يصير عادة لها.

٩٣٥ - الوجه الخامس: إذا رأت في أيامها ما لا يصلح حيضاً، ورأت قبل أيامها ما لا يصلح حيضاً، وإذا جمعا صلحا حيضاً.

وفي هذا الوجه: اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: إنه نظير الوجه الثاني والثالث؛ لأنها لما رأت في أيامها ما لا يصلح حيضاً، كان المرئي في أيامها كالعدم، وقال بعضهم: الجواب فيه كالجواب في الوجه الرابع؛ لأنها إذا لم تر في أيامها ما يكون حيضاً بنفسه، وإنما يصير حيضاً بوجود ما قبله، صار كأنها رأت في أيامها ما يكون حيضاً [ورأت قبل أيامها ما يكون حيضاً][1]، وذكر الشيخ الإمام فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي رحمه الله تعالى في شرح كتاب الحيض: أن شيئاً من ذلك لا يكون حيضاً، إلا أن ترى في موضعها[2] الثاني مثل ذلك، فينتقل العادة إليها في الابتداء.

ومما يتصل بهذا القسم:

٩٣٦ - امرأة تستفتي أنها ترى الدم قبل أيامها، ذكر الصدر الشهيد رحمه الله تعالى في مختصر كتاب الحيض: أنها تؤمر بترك الصلاة، إذا كان الباقي من أيام طهرها ما لو انضم إلى حيضها لا تجاوز العشرة؛ لأنها رأت الدم عقيب طهر صحيح، وكان حيضاً لكن بهذا الشرط؛ لأن الظاهر أنها ترى الدم في أيامها المعروفة، وإذا عدم هذا الشرط يكون استحاضة، وذكر الشيخ الإمام نجم الدين عمر النسفي رحمه الله تعالى في كتاب الخصائل: أن على قولهما تؤمر بترك الصلاة إذا كان المتقدم من أيامها لا يجاوز العشرة، وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إذا كان المتقدم ثلاثة أيام لا تترك الصلاة، وإن كان أقل من ذلك فكذلك على قوله على ما اختاره مشايخ بخارى، وعلى ما اختاره مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى تترك الصلاة.

٩٣٧ - وأما القسم الثاني: فهو على وجوه أيضاً: الأول، إذا رأت في أيامها ما يصلح حيضاً، ورأت بعد أيامها ما لا يصلح حيضاً، وفي هذا الوجه الكل حيض، وأيامها تتبع ما بعدها وانتقلت العادة؛ لأن ما بعدها لا يستقل بنفسها، وقد تبعت أيامها مشاهدة فيتبعها حكماً.

(١) هكذا في بقية النسخ.

(٢) وفي ظ: في موضع حيضها الثاني.

٩٣٨- الوجه الثاني: إذا رأت في أيامها أو رأت في آخر أيامها ما يصلح حيضاً، ورأت بعد أيامها ما يصلح حيضاً أيضاً، وفي هذا الوجه إن لم تجاوز الكل عشرة، فالكل حيض، وإن تجاوز فالمعروفة حيض، وما زاد على ذلك استحاضة؛ لأن المتأخر عن أيامها يمكن اعتباره حيضاً تبعاً لأيامها؛ [لأنه لاحق بأيامها، واللاحق يتبع السابق، ألا ترى أنه يتبع أيامها مشاهدة، فيتبع أيامها حكماً، فإذا أمكن اعتباره تبعاً لأيامها][1]؛ فيعتبر ولم تنتقل عادتها عما كانت عليه من حيث الحقيقة، إن انتقل من حيث الصورة؛ لأن التبع حكمه حكم الأصل، فصار من حيث الحكم كأنها حاضت في أيامها.

٩٣٩- الوجه الثالث: إذا لم تر في أيامها شيئاً، ورأت بعد أيامها ما يصلح حيضاً، وفي هذا الوجه الكل حيض، ذكر المسألة في الأصل من غير ذكر خلاف. وقد اختلف المشايخ فيه، قال الشيخ الإمام أبو علي الدقاق والزعفراني رحمهما الله في كتابيهما، والقدوري رحمه الله في "شرحه": عامة مشايخ خراسان رحمهم الله تعالى على أن ما ذكر في "الأصل" قول الكل، وقال أبو سهل الفرضي وجماعة من البلخيين، وعامة المتقين من البخاريين رحمهم الله تعالى: إن هذا على الاختلاف الذي بيناه في المتقدم، فإن كانت المسألة على الخلاف الذي بينه في المتقدم، فالكلام فيها كالكلام في المتقدم، وإن كانت هذه المسألة على الوفاق، فوجه الفرق بين المتقدم والمتأخر ظاهر، وهو أن وجود الشيء بعد وقته لا يمنع ثبوت حكمه خصوصاً في أمر الحيض، فإن المرأة ترى الدم بعد أيامها بأشهر، فلا يتعين به الحكم. ولهذا قلنا: إن العجوز الكبيرة إذا رأت الدم كان حيضاً على رواية "النوادر"، فأما وجود الشيء قبل وقته، فلا يعتد به في أكثر الأحكام خصوصاً في باب الحيض، ألا ترى أن الصغيرة جداً قد ترى الدم، ولا تعتد به أصلاً.

٩٤٠- الوجه الرابع: إذا رأت في أيامها ما لا يصلح حيضاً، ورأت بعد أيامها ما يصلح حيضاً، والجواب في هذا الوجه كالجواب في الوجه الثالث؛ لأنها إذا رأت في أيامها ما لا يصلح حيضاً، كان المرئي في أيامها ملحقاً بالعدم.

٩٤١- الوجه الخامس: إذا رأت في أيامها ما لا يصلح حيضاً [ورأت بعد أيامها ما لا يصلح حيضاً][2] أيضاً، ولكن إذا جمعا صلحا حيضاً، فالجواب في هذا الوجه نظير الجواب في الوجه الثالث والرابع؛ لأنها لما رأت في أيامها ما لا يصلح أن يكون حيضاً، صار كأنها لم

---

(١) زيد من بقية النسخ.

(٢) ساقط عن الأصل، واستدرك من النسخ سواه.

رأت في أيامها شيئًا.

ومما يتصل بهذا القسم:

٩٤٢- امرأة جاوزت تستفتي أنها رأت بعد أيامها، ذكر الشيخ الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى في ... الخصائل أن الأصح أنها تؤمر بترك الصلاة، إلا إذا جاوزت العشرة، فحينئذ تؤمر بالقضاء.

٩٤٣- وأما القسم الثالث: وهو ما إذا اجتمع المتقدم والمتأخر، وذلك كله دون العشرة، كان المتأخر حيضًا، والمتقدم هل يكون حيضًا؟ فهو على ما فسرنا فيه على وجوه:

٩٤٤- إما أن يكون المتقدم والمتأخر كل واحد منهما نصابًا، وصورتها: امرأة عادتها في الحيض أربعة أيام، فرأت أيامها دمًا، ورأت قبل أيامها ثلاثة دمًا، ورأت بعد أيامها ثلاثة دمًا، فالكل حيض عندهما، وكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية، وفي رواية أخرى: المتقدم ليس بحيض، وإذا لم يكن المتقدم حيضًا على هذه الرواية، هل يجعل المتأخر استحاضة؟ فقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، والصحيح أن لا يجعله.

٩٤٥- وإما أن لا يكون المتقدم والمتأخر نصابًا، وصورتها: امرأة أيام حيضها ستة، فرأت أيامها دمًا، ورأت قبل أيامها يومين، ورأت بعد أيامها يومين دمًا، فالكل حيض عندهما، وكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية.

٩٤٦- وإما أن يكون المتقدم نصابًا، والمتأخر لا يكون نصابًا، وصورتها: امرأة أيام حيضها خمسة، رأت أيامها دمًا، ورأت ثلاثة قبل أيامها دمًا، ورأت يومين بعدها دمًا، فالجملة العشرة حيض، وكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية، وفي رواية أخرى المتقدم ليس بحيض، وإذا لم يكن المتقدم حيضًا على هذه الرواية، هل يجعل المتأخر استحاضة؟ فقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى، والأظهر أن لا يجعله، هكذا ذكر الشيخ الإمام نجم الدين عمر النسفي.

٩٤٧- وإما أن لا يكون المتقدم نصابًا، والمتأخر يكون نصابًا، وصورتها: امرأة أيام حيضها خمسة، رأت أيامها دمًا، ورأت يومين قبل أيامها دمًا، ورأت ثلاثة بعد أيامها دمًا، فالكل حيض عندهما، وكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية على نحو ما بينا.

٩٤٨- وإن كان عند الجمع يزيد على العشرة، فإن كان كل واحد منهما بانفراده استحاضة بنفسه، فحيضها أيامها المعروفة، والمتقدم والمتأخر يكون استحاضة، ونعني بقولنا:

إذا كان كل واحد منهما استحاضة بنفسه، أن يكون كل واحد منهما يعني المتقدم والمتأخر بحال لو انفرد وضم إلى أيامها زاد على العشرة، وبيان هذا: في امرأة أيام حيضها تسعة، فرأت قبلها يومين دمًا، ورأت التسعة دمًا، ورأت بعدها يومين دمًا، فحيضها معروفتها. وكذلك إذا كان أيام حيضها ستة، فرأت قبلها ستة، وبعدها ستة، أو رأت قبلها خمسة، وبعدها خمسة أيام، فحيضها معروفتها، وإن كان أحدهما استحاضة، ومعناه: أن يكون أحدهما بحال لو ضم إلى أيامها يزيد على العشرة، والآخر لم يكن استحاضة على هذا التفسير، فأيامها حيض، والتي هي استحاضة لا تلحق بأيامها

وهل يتعدى إلى الآخر حتى يجعل استحاضة؟ عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان: ذكر في "الأصل" عنه أنه يتعدى؛ لأنه دم واحد. وروى الحسن رحمه الله تعالى أنه لا يتعدى؛ لأن أيامها فصل بين الدمين، فبطل الجمع بين المتقدم والمتأخر.

بيان هذا: في امرأة أيام حيضها تسعة، فرأت قبلها يومين دمًا، وبعدها يومًا[1] دمًا، فالمتقدم استحاضة؛ لأنه لو انفرد وضم إلى أيامها يزيد على العشرة، والمتأخر ليس باستحاضة؛ لأنه لو انفرد وضم إلى أيامها لا يزيد على العشرة، ففي هذه الصورة أيامها حيض، والمتقدم استحاضة. وهل يصير المتأخر بالمتقدم استحاضة؟ عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان: في رواية الأصل يصير استحاضة، وهو قولهما، وهو الصحيح.

وهذا بخلاف ما تقدم، وهو: ما إذا كان أيامها أربعة ورأت [قبلها][2] ثلاثة دمًا، و[3] رأت بعدها ثلاثة دمًا، أن المتقدم استحاضة في إحدى الروايتين عنه، ولا يجعل المتأخر استحاضة؛ لأن ذلك الدم بنفسه ليس باستحاضة، وإنما جعل استحاضة في غير موضع ضرورة العجز عن التمييز بالتبعية، فلا يعتبر استحاضة في غير موضع الضرورة، وأما هذا استحاضة مطلقة، فجاز أن يؤثر في غيره. وإذا كانت أيامها ستة، فرأت قبلها أربعة وبعدها خمسة، فههنا المتأخر استحاضة، والمتقدم ليس باستحاضة، وهل يؤثر المتأخر في المتقدم ويجعله استحاضة؟ فهو على ما قلنا.

ومن جملة صور هذه المسألة: إذا كانت أيامها خمسة، فرأت أيامها دمًا، ويومين قبلها

(١) في ب: وبعدها يومين دما

(٢) هكذا في هذه النسخ، وكان في الأصل: قبلها.

(٣) هكذا في هذه النسخ، وكان في الأصل: أو.

عند محمد رحمه الله تعالى ؛ لوجود شرط الإبدال في المتقدم ، فإن رأت في المرة الثانية تلك الخمسة ، وأيامها المعروفة ، وزيادة يومين دمًا ، فحيضها معروفتها ؛ لأن عادتها لم تنتقل ؛ لأنها رأت المخالف مرة ، وإن لم تر في المرة الثانية كذلك ، ولكنها رأت الخمسة التي قبل أيامها ، وطهرت أيامها ، ثم رأت في المرة الثالثة تلك الخمسة ، وأيامها وزيادة يوم ، فحيضها خمسة من أول ما رأت ؛ لانتقال العادة من حيث الموضع ؛ لعدم رؤيتها الدم في معروفتها مرتين .

وإن كانت هي طهرت أيامها مرة واحدة ، فحيضها هي الخمسة المعروفة ؛ لأن انتقال العادة لا يحصل بعدم الرؤية مرة ، إلا على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى . وإن لم تر قبل أيامها ولا في أيامها ، ولكن رأت بعدها خمسة ، ثم في المرة الثانية طهرت خمستها ، وهذه الخمسة ، ثم استمر بها الدم ، فحيضها خمسة من حين استمر بها الدم ؛ لأن عادتها قد انتقلت إلى موضع الرؤية ؛ لعدم الرؤية في أيامها مرتين .

قال محمد رحمه الله تعالى في "الأصل" : وما بعدها طهر إلى تمام الشهر من حين استمر بها الدم ، ثم تكون حائضًا . وكثير من مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا : هذا الجواب غلط . والصحيح : أنها بعد ما تركت الصلاة من أول الاستمرار خمسة أيام ، تصلي ثلاثين يومًا ؛ لأن عادتها في الطهر قد انتقلت إلى ثلاثين ؛ لرؤيتها ذلك مرتين على الولاء . ففي الشهر الأول طهر خمستها بعد ما مضى من طهرها خمسة وعشرون ، فذلك ثلاثون ، ثم رأت خمسة دمًا ، ثم طهرت عشرين بقية الشهر ، وطهرت أيامها من أول الشهر الآخر ، وخمسة بعدها ، وذلك ثلاثون أيضًا . فعلم أنها طهرت ثلاثين يومًا على الولاء ، فانتقلت[1] عادتها إليه في الطهر ، فتبنى هي على ذلك في زمان الاستمرار . ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من صحح ما ذكر في الكتاب ، وقال : المكان قد انتقل ، أما العدد لم ينتقل ، فبقي اعتبار العدد[2] كالأول .

---

(١) وفي "ف" : ثم مقام "ف" .

(٢) وفي "ف" : فبقي اعتبار العدد ، والأول أصح ، وفي "م ، ب ، ظ" : فبقي اعتبار العدد الأول .

الحيض، فيكون تبعًا للحيض، حتى يظهر أنه ليس بحيض. وذلك بأن تجاوز العشرة، وإن لم تجاوز العشرة، ولكن الطهر بعده ينتقص عن خمسة عشر ففي هذه الصورة كانت حيضها معروفتها وما يتأخر عن أيام حيضها تكون استحاضة، تؤمر هي بإعادة الصلاة بذلك.

٩٥٤ - فأما إذا انقطع الدم على رأس العشرة، أو فيما دون العشرة، والطهر بعده خمسة عشر يومًا، لا يخالطه دم، فكان[1] جميع ما رأته في أيامها وبعد أيامها حيضًا.

٩٥٥ - وإن أخبرت أن عادتها في الطهر كان عشرين يومًا، ولكن كان يختلف دمها، إلا أنها تعلم أن الدماء كلها صحاح، سألها عن دم واحد هل هذا الدم الذي جاءت فيه، وهي تستفتي، فسألها: كم كان الدم الذي قبل الطهر الآخر؟ فإن قالت: عشرة، لا يسألها عن شيء آخر عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، وظهر له جواب مسألتها؛ لأن العادة عنده تنتقل برؤية المخالف مرة.

٩٥٦ - وإذا أخبرت: أن الدم كان قبل الطهر الآخر عشرة، والدماء كلها صحاح، فقد عرف المفتي أن عادتها انتقلت إلى عشرة أيام، فيأمرها بأن تصلي إلى تمام عشرين يومًا، ثم تترك الصلاة عشرة أيام إن رأت الدم، والفتوى على هذا القول.

٩٥٧ - وإن أخبرت: أن الدم الذي قبل الطهر الآخر كان سبعة، أمرها بقضاء صلاة ثلاثة أيام من هذه العشرة؛ لأنه قد ظهر أن عادتها في الحيض انتقلت إلى سبعة أيام، وقد رأت في هذه المسألة[2] عشرة وزيادة عليها، فيكون حيضها عادتها، وذلك سبعة. ويكون ما زاد على ذلك استحاضة، وذلك ثلاثة أيام من هذه العشرة.

٩٥٨ - فإن أخبرت: أنها لا تحفظ إلا طهر خمسة عشر يومًا، ودم عشرة، وهذا لا يكفي للاستئناف؛ لأنها لو أخبرت عن ثلاث أطهار، كلها خمسة عشر، وثلاثة أيام دمًا كلها عشرة أيام، وهذا لا يكفي للاستئناف؛ [لما نبين بعد هذا، فهذا أولى][3]. وإذا لم يصح ذلك للاستئناف، وجب الثناء، ولا يدري على ما ذا تبني؟ فيقولون لها المفتي: اذهبي، وتذكري أيامك، وإلا فأنت والضالة سواء، والحكم في ذلك يذكر بعد هذا.

٩٥٩ - وإن أخبرت أن ما قبل ذلك من الأطهار كان أكثر من خمسة عشر، إلا أنها لا تدري هل كان بينهما استحاضات، أو لم يكن، فهذا يكفي للاستئناف؛ لأنا تيقنا بخلوص

---

(١) وفي "ف": وكان.

(٢) وفي "ب" و"ف": في هذه المدة.

(٣) زيد من "ب" و"ف".

خمسة عشر يومًا ؛ لأنه بين دمين تامين ، وقد كانت الأطهار قبل هذا أكثر من خمسة عشر يومًا ، فينتقل إليها أيامها برؤية خلافها مرة ، وتيقنا بخصوص دم عشرة ؛ لأنه بين طهرين تامين ، فتجددت العادة ، والعادة إذا تجددت وجب الاستئناف . فمن أول الاستمرار عشرة حيض ، وخمسة عشر طهر ، فيأمرها بالصلاة تمام خمسة عشر يومًا ، وتترك الصلاة بعد ذلك عشرة أيام إن رأت الدم .

٩٦٠ – وإن أخبرت : أن ما قبله[1] من الأطهار أكثر من خمسة عشر ، وإنها لم تكن مستحاضة ، فهذا على ثلاثة أوجه . إما أن أخبرت : أن ما قبله من الأطهار المتقدمة كانت متفقة ، أو كانت مختلفة ، أو لا تدري ، وفي الوجوه الثلاثة يكفيها ذلك للاستئناف ؛ لأن عادتها المتقدمة أصلية كانت أو جعلية تنتقل إلى طهر خمسة عشر برؤية المخالف مرة ، والعادة إذا تجددت وجب الاستئناف .

٩٦١ – فإن أخبرت عن طهرين قبل هذا الدم الذي هي فيه ، وهي فيه كلاهما خمسة عشر ، وبينهما دم عشرة أيام ، لا يحفظ ما قبل ذلك ، فهذا لا يكفيها للاستئناف ؛ لأن ما قبلها بعد لا يكون أكثر من طهر خمسة عشر ، فلا تنتقل العادة إلى طهر خمسة عشر فلم تتجدد العادة ، والعادة إذا لم تتجدد فالاستئناف لا يجب الاستئناف ، ويجب البناء ، ولا تدري على ما تبني ، وتكون هي والضالة سواء .

٩٦٢ – وإن أخبرت أنها لم تكن مستحاضة ، إلا أنها لا تدري أن الأطهار المتقدمة كانت خمسة عشر يومًا ، أو أكثر من خمسة عشر ، فهذا يكفي للاستئناف ؛ لأنها إذا لم تكن مستحاضة قبل ذلك ، فالأطهار المتقدمة إن كانت خمسة عشر تبقى كذلك . وإن كانت أكثر من خمسة عشر ، لو رأت طهرًا طويلًا صار الطهر الطويل عادة لها ؛ لأنها حائض . ثم انتقلت العادة إلى خمسة عشر فتترك الصلاة ، والصوم من أول الاستمرار عشرة أيام ، وتصلي خمسة عشر ، بخلاف المسألة الأولى ؛ لأن ثمة يحتمل أن الأطهار المتقدمة خمسة عشر ، ورأت طهرًا طويلًا خالطه دم ، فيجب البناء ثم لم تر طهرًا أكثر من خمسة عشر ، لتنتقل العادة إليه ، ثم تنتقل إلى خمسة عشر ، فيجب البناء ، ولا تدري على ما تبني .

٩٦٣ – وإن أخبرت : أن الأطهار التي كانت قبل هذين الطهرين ، كانت أكثر من خمسة عشر ، لكنها لا تدري أنها كانت مستحاضة ، أو لم تكن ، فهذا أيضًا يكفيها للاستئناف ؛ لأن الطهر الأخير خالص بيقين ؛ لأن الطهر الخالص ما يكون بين دمين تامين ، وقد وجد ، وقد علم

---

(١) وفي ب ، ف ، م : أن ما قبل ذلك

الأولى، تكون طاهرة في وقت الصلاة الثانية، فتفعل كذلك؛ لتتيقن بأداء أحدهما بصفة الطهارة.

٩٧٤- ومنها أن تصلي السنن المشهورة؛ لكونها تبعًا للفرائض؛ لأنها شرعت جبر النقصان تمكن في الفرائض؛ فيكون حكمها حكم الفرائض وتصلي الوتر أيضًا. ولا تصلي تطوعا سوى هذه السنن المشهورة، لترددها بين المباح والبدعة. وإذا صلت الفريضة لا تعيل القراءة، بل تقرأ الفاتحة وسورة قصيرة.

٩٧٥- قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: تقرأ في الأولين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى آية واحدة، أو ثلاث آيات قصار، وعندهما بقدر ما تجوز به الصلاة. وقيل: تقرأ الفاتحة في الأولين من المكتوبات، وفي كل ركعة من السنن، ولا تقرأ غيرها. وقيل: إنها تقرأ في الأولين من المكتوبات، وفي كل ركعة من السنن الفاتحة وسورة قصيرة، أو ثلاث آيات؛ لأنها واجبة، وهو الصحيح. ولا تقرأ في الأخريين من المكتوبات أصلا عند بعض المشايخ رحمهم الله تعالى، وعند بعضهم تقرأ، وهو الصحيح؛ لأن قراءتها واجبة في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

٩٧٦- قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: ولا تقنت بـ"اللهم إنا نستعينك"؛ لأنهما سورتان من القرآن عند عمر وأبي بن كعب رضي الله عنهما وغيره من الدعوات تقوم مقامه فلا تقرأه احتياطًا. وذكر صدر الشهيد رحمه الله تعالى في "مختصر كتاب الحيض": أنها تقرأ اللهم إنا نستعينك ولا تقرأ القرآن في غير الصلاة؛ لاحتمال قيام الحيض، هكذا وقع في بعض النسخ. وفي بعض النسخ يقول: ولا تقرأ آية تامة في غير الصلاة، ولا تمس المصحف، ولا تدخل المسجد، وإن سمعت سجدة وسجدت للحال سقطت عنها؛ لأنها إن كانت طاهرة فقد أدت ما لزمها. وإن كانت حائضًا لم تلزمها. وإن سجدت بعد ذلك أعادتها بعد عشرة أيام؛ لجواز أن السماع كان في الطهر والأداء في الحيض، وإذا أعادت بعد عشرة أيام فقد تيقنت بالأداء في الطهر في إحدى الروايتين.

٩٧٧- وإن كانت عليها صلاة فائتة فقضتها، فعليها إعادتها بعد عشرة أيام عند مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى، لتيقننا أن إحدى العشرتين أيام طهرها.

٩٧٨- قال الشيخ الإمام الفقيه أبو علي الدقاق رحمه الله تعالى: "أعادتها بعد تمام العشرة قبل أن تزيد على خمسة عشر"، وهو الصحيح؛ لأن بعد انقضاء خمسة عشر يجوز أن يعود حيضها.

٩٧٩ - ولا تطوف للتحية؛ لأنه تردد بين البدعة وبين السنة، وتطوف للزيارة، ثم تعيده بعد عشرة أيام، وهذا لأن طواف الزيارة ركن، فلا تترك لاحتمال الحيض، وتعيده بعد عشرة أيام للتيقن بصحة أحدهما، فتتحلل بيقين.

٩٨٠ - وتطوف للصدر ثم لا تعيده، أو نطوف؛ لأن طواف الصدر واجب، فلا يترك لاحتمال الحيض ولا يعيده؛ لأنها إن كانت طاهرة، فقد خرجت عن العهدة. وإن كانت حائضاً، فليس عليها طواف الصدر، ولا يأتيها زوجها أبداً.

٩٨١ - ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: يأتيها زوجها بالتحري؛ لأن الطهر غالب على الحيض؛ لأنه أكثر من الحيض. وعند غلبة الحلال والحرام يجوز التحري، كما في السلاخ ولكن هذا باطل، فقد نص محمد رحمه الله تعالى في كتاب التحري، إن التحري في باب الفروج لا يجوز.

[الضالة ومسائلها وأحكامها في صيام رمضان]:(١)

٩٨٢ - ولا تفطر في شيء من شهر رمضان؛ لتوهم الطهر في كل يوم، ثم بعد ما مضى رمضان تقضي أيام الحيض، وأكثر ما يكون حيضها في الشهر عشرة أيام، سواء كان الشهر كاملاً أو ناقصاً؛ لأن باقي الشهر يكون للطهر، فإن نقص الشهر، فقصوره في الطهر لا في الحيض، وهذا إذا كانت تعرف أن حيضها كان في كل شهر مرة، إلا أنها لا تعرف مقدار حيضها؛ فإنه في هذه الصورة يجعل حيضها عشرة.

٩٨٣ - ثم المسألة على ثلاثة أوجه: إن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل، فعليها قضاء عشرين يوماً؛ لأن أكثر ما فسد صومها في الشهر عشرة، فربما وافق القضاء أيام حيضها في الشهر الذي تقضي، فعليها أن تقضي عشرة أخرى؛ لتخرج عن العهدة بيقين، وتستوي إن كانت تقضي بعد الفطر من غير تأخير، أو كانت تؤخر القضاء مدة معلومة؛ لأن ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل.

٩٨٤ - وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار، فإن أكثر ما يفسد من صومها أحد عشر؛ لأن ابتداء الحيض إذا كان في بعض النهار، فتمام العشرة يكون في اليوم الحادي عشر؛ فعليها أن تقضي بعد الفطر اثنين وعشرين يوماً، قضت هي بعد الفطر من غير تأخير، أو أخرت القضاء مدة طويلة؛ لجواز أن يوافق شروعها في القضاء حيض عشرة أيام، فيفسد

---

(١) ما بين المعقوفين أضفته للإفادة.

طهرها. لا تصوم هي فيه، ثم يجزيها الصوم في أربعة عشر يومًا، ثم لا يجزيها في عشرة أيام، ثم يجزيها في يوم. وفي هذا الوجه كان عليها أن تصوم خمسة وعشرين، ومن الوجه الأول عليها أن تصوم تسعة عشر يومًا، فكان الاحتياط أن تصوم خمسة وعشرين.

٩٩١ - وإن كانت تقضيه مفصولا فكذلك تقضي خمسة وعشرين يومًا؛ لاحتمال أن ابتداء القضاء يوافق أول يوم من حيضها، فلا يجزيها الصوم في عشرة، ثم يجزيها في خمسة عشر، وهذا إذا كان شهر رمضان ثلاثين يومًا، فأما إذا كان تسعة وعشرين يومًا، فعليها أن تصوم بعد الفطر، إذا وصلت عشرين يومًا، وإذا فصلت أربعة وعشرين. هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في "مختصر كتاب الحيض".

٩٩٢ - وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار، وأكثر ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر يومًا، إما أحد عشر يومًا من أوله، وخمسة من آخره، وإما خمسة أيام من أول بقية الحيض، وأحد عشر من آخره.

٩٩٣ - فبعد ذلك المسألة على وجهين: أما إن كانت تقضيه موصولا برمضان، ففي هذا الوجه عليها أن تقضي اثنين وثلاثين يومًا، والاحتياط في هذا؛ لأنه يجوز أنه[1] إنما فسد صومها أحد عشر يومًا من أول رمضان، وخمسة من آخر رمضان، فيوم الفطر هو اليوم السادس من حيضها، فلا تصوم فيه. ثم لا يجزيها صومها في خمسة أيام، ثم يجزي في أربعة عشر يومًا بعدها، ثم لا يجزي في أحد عشر، ثم يجزي في يومين، فتكون الجملة اثنين وثلاثين يومًا.

٩٩٤ - وأما إن كانت تقضيه مفصولا عن رمضان، ففي هذا الوجه عليها قضاء ثمانية وثلاثين يومًا؛ لجواز أن يوافق ابتداء القضاء أول زمان حيضها، فلا يجزيها صومها في أحد عشر يومًا، ثم يجزيها في أربعة عشر، ثم لا يجزيها في أحد عشر، ثم يجزيها في يومين، فجملة ذلك ثمانية وثلاثون يومًا. فإذا صامت هذا القدر، تيقنت بجواز صومها في ستة عشر يومًا، وذلك القدر كان واجبًا عليها، هذا إذا كان شهر رمضان ثلاثين يومًا، فأما إذا كان تسعة وعشرين يومًا، فعليها أن تصوم بعد الفطر إذا وصلت اثنين وثلاثين يومًا، وإذا فصلت سبعة وثلاثين يومًا، هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في مختصر كتاب الحيض.

٩٩٥ - وإن كانت لا تدري أن ابتداء الحيض كان يكون بالليل أو بالنهار، فعند الشيخ الإمام الفقيه رحمه الله تأخذ بأحوط الوجهين، فتقضي ثمانية وثلاثين، إن قضت مفصولا،

(١) وفي "ص": أنه إنما فسد، وفي "ب": لا يجوز.

وإن قضت موصولاً، يقضي اثنين وثلاثين. وعند عامة المشايخ رحمهم الله تقضي خمسة وعشرين يومًا، فالصحيح قول الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله.

٩٩٦- وإن كانت تعلم أن أيام حيضها ثلاثة، وتسيت أيام طهرها، يحمل طهرها على أقل الأطهار، خمسة عشر، فإذا صامت شهر رمضان كله، ثم أرادت أن تقضي، فإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل، وكان شهر رمضان ثلاثين يومًا، صامت تسعة أيام، وصلت بيوم الفطر، أو فصلت، أما إذا وصلت، فلأنه يحتمل أنها حاضت في أول شهر رمضان ثلاثة، ثم طهرت خمسة عشر يومًا، ثم حاضت ثلاثًا، ثم طهرت خمسة عشر يومًا، فقد فسد من صومها ستة أيام، فإذا وصلت فقد جاز من صيامها بعد يوم الفطر خمسة أيام، ثم تحيض ثلاثة فيفسد صومها فصار ثمانية، بقي عليها صوم يوم، ليصير تسعة، وأما إذا فصلت، فلأن الواجب عليها من القضاء ستة أيام، ويحتمل اعتراض الحيض في أول يوم[1] القضاء، فيفسد صومها في ثلاثة أيام، ثم يجوز في ستة، فيصير تسعة أيام.

٩٩٧- وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار، تصوم اثنى عشر يومًا بعد يوم الفطر، وصلت بيوم الفطر أو فصلت. أما إذا وصلت، فلأنه يحتمل أنها حاضت في شهر رمضان، فيفسد صومها في أربعة أيام، ثم يجوز في أربعة عشر يومًا، ثم يفسد في أربعة، فقد فسد من صومها ثمانية أيام. فإذا قضت موصولاً بالشهر، جاز بعد الفطر صوم خمسة أيام، ثم يستقبلها الحيض، فيفسد صوم أربعة أيام، وقد بقي عليها قضاء ثلاثة أيام، فجملة ذلك اثنا عشر يومًا.

٩٩٨- وأما إذا فصلت؛ لأن الواجب عليها قضاء ثمانية أيام، ويحتمل أن ابتداء الحيض وافق أول يوم قضت[2]، فيفسد صومها في أربعة أيام، ثم يجوز في ثمانية، فجملة ذلك اثنى عشر يومًا، هذا إذا كان شهر رمضان ثلاثين يومًا، وإن كان تسعة وعشرين يومًا، فتخريجه على قياس المسائل المتقدمة، تعرف عند التأمل.

٩٩٩- وعلى هذا القياس يخرج جنس هذه المسائل. وإن وجب على هذه المرأة صوم شهرين متتابعين في كفارة القتل، أو في كفارة الفطر، بأن كانت أفطرت قبل هذه الحالة، فإن الفطر في هذه الحالة لا يوجب الكفارة، لتمكن الشبهة في كل يوم، لتردده بين الحيض والطهر، فهنا على وجهين: إن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل، وكان دورها في

(١) وفي "ف": في أيام القضاء.

(٢) وفي "ب، ف، ظ": يوم القضاء.

كل شهر، فعليها أن تصوم تسعين يومًا؛ لأن الواجب عليها صوم ستين يومًا، فإن كان دورها في كل شهر، يجوز صومها في عشرين يومًا من كل ثلاثين يومًا، فإذا صامت تسعين، فقد تيقنت بجواز صومها في ستين يومًا، وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار، وكان دورها في كل شهر، فعليها أن تصوم مائة يوم وأربعة أيام؛ لجواز أن يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها، فلا يجوز صومها في أحد عشر يومًا، ثم يجزيها في تسعة عشر، ثم لا يجزيها في أحد عشر، ثم يجزيها في تسعة عشر يومًا، فبلغ العدد تسعين يومًا، وإنما جاز صومها في سبعة وخمسين يومًا، ثم لا يجزيها في أحد عشر، ثم يجزيها في أربعة أيام، فبلغ به العدد مائة وخمسة عشر يومًا، جاز صومها في ستين يومًا بيقين.

١٠٠٠ - وإن كانت لا تدري كيف كان ابتداء حيضها بالنهار أو بالليل، فهو على الاختلاف الذي بيّنّا على قول الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله، تأخذ بأحد الوجهين، فتصوم مائة وأربعة أيام، وعلى قول كثير من مشايخنا رحمهم الله تصوم تسعين يومًا.

١٠٠١ - وإن كانت لا تدري أن دورها كان في كل شهر، فإن علمت[1] أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل، فعليها أن تصوم مائة يوم؛ لأنا نجعل حيضها في هذه الصورة عشرة، وطهرها خمسة عشر يومًا، فكلما صامت خمسة وعشرين يومًا من ستين، يجوز صومها في خمسة عشر يومًا، فإذا صامت مائة جاز صومها في ستين يومًا بيقين، فسقط عنها الكفارة.

١٠٠٢ - وإن كانت تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار، فعليها أن تصوم مائة وخمسة عشر يومًا؛ لأن من الجائز أن يوافق ابتداء الصوم ابتداء حيضها، فلا يجزيها في أحد عشر، ثم يجزيها في أربعة عشر يومًا [ثم لا يجزيها في أحد عشر يومًا، ثم يجزيها في أربعة عشر، ثم لا يجزيها في أحد عشر، ثم يجزيها في أربعة عشر، ثم لا يجزيها في أحد عشر يومًا، ثم يجزيها في أربعة عشر يومًا][2]، فبلغ العدد مائة، وإنما جاز صومها في ستة وخمسين يومًا، ثم لا يجزيها في أحد عشر، ثم يجزيها[3] في أربعة أيام، فبلغ العدد مائة وخمسة عشر يومًا، وإنما جاز صومها في ستين يومًا بيقين.

١٠٠٣ - وإن كانت لا تدري كيف كان ابتداء حيضها، فهو على الاختلاف الذي بيّنّا.

---

(١) وفي ب: فإن علمت في.

(٢) زيد من ب، ظ، ف.

(٣) وكذا في الأصل: في أحد عشر، ثم يجزيها في.

ولو وجب عليها صوم ثلاثة أيام في كفارة اليمين، فإن كانت تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل، فعليها أن تصوم خمسة عشر يومًا؛ لأنه إن وافق ابتداء صومها ابتداء حيضها، لم يجزئها صومها في عشرة أيام، ويجزئها في ثلاثة بعده، وذلك ثلاثة عشر يومًا. وإن كان عند ابتداء صومها قد بقي من طهرها يوم، أو يومان، جاز صومها فيها، ثم لم يجزئها صومها في عشرة أيام، وانقطع التتابع، فإن صوم ثلاثة أيام في كفارة اليمين يجب متتابعة، وعذر الحيض فيه لا يكون عذرًا؛ لأنها تجد ثلاثة أيام خالية عن الحيض، بخلاف الشهرين، وقد عرف ذلك في موضعه، فعليها أن تحتاط وتصوم خمسة عشر يومًا، حتى إذا كان الباقي من طهرها يومان حين شرعت في الصوم، لم يجز صومها فيه عن الكفارة؛ لانقطاع التتابع، وفي العشرة بعدها بعذر الحيض، تجوز في ثلاثة أيام بعدها، فكانت الجملة خمسة عشر يومًا. وإن شاءت صامت ثلاثة، ثم[1] بعد عشرة أيام تصوم ثلاثة أخرى، فتتيقن أن إحدى الثلاثتين وقعت في زمان طهرها، وجاز صومها فيها عن الكفارة.

١٠٠٤ – وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار، فعليها أن تصوم ستة عشر يومًا؛ لأن من الجائز أن الباقي من طهرها حين شرعت في الصوم يومان، فلا يجزئها صومها فيه عن الكفارة؛ لانقطاع التتابع، ثم لا يجزئها في أحد عشر يومًا بسبب الحيض، ثم يجزئها في ثلاثة أيام، ويكون الجملة ستة عشر يومًا، وإن شاءت صامت ثلاثة أيام، ثم أفطرت أحد عشر يومًا، ثم صامت ثلاثة أيام، فتتيقن أن إحدى الثلاثتين كانت في زمان طهرها، فتجزيها عن الكفارة، كذا قال محمد رحمه الله.

قال القاضي الإمام الشهيد المحسن بن أحمد المروزي رحمه الله: هو خطأ، فإنه يجوز أن يكون اليوم الأول من الثلاثة الأولى يوم خروجها من الحيض، واليوم الثاني من الثلاثة الأخرى يوم دخولها في الحيض، فلا يجزيها إحدى الثلاثتين. قال: والصحيح ما قاله أبو علي الدقاق رحمه الله: إنها تصوم ثلاثة أيام، وتفطر سبعة أيام، وتصوم[2] أربعة، أو تتأمل على قلبه، وتظهر صحته بالامتحان. وعلى هذا قضاء رمضان أيضًا، فإن كان الواجب عليها قضاء عشرة أيام، بأن كان دورها في كل شهر، فإن شاءت صامت عشرين يومًا كما بينا، وإن شاءت صامت عشرة أيام في شهر، ثم في شهر آخر عشرة أخرى، سوى العشرة الأولى، لتتيقن بأن إحدى العشرين توافق زمان طهرها.

(١) في [illegible]: ثم أفطرت أحد عشر يومًا، ثم صامت ثلاثة أيام أخرى بعد عشرة أيام.

(٢) هكذا في م وظ وب، وكان في الأصل: تصير.

١٠٠٥ - وكذا إن علمت أن حيضها كان يكون في كل شهر ثلاثة أو أربعة أيام، فعليها بعد مضي رمضان قضاء ضعف عدد أيامها، وإن شاءت صامت عدد أيامها في عشرة من شهر، ثم في شهر آخر صامت مثل ذلك؛ لتتيقن أن إحداهما يوافق زمان طهرها، فتجزيها من القضاء، إلا أنا لم نشتغل به في قضاء رمضان؛ لأنه لا تخفيف عليها؛ لنقصان العدد، وقد بيناه في صوم كفارة اليمين؛ لأن التخفيف متحقق فيه. ولو وجب عليها قضاء صلاة تركتها في زمان طهرها. صلت تلك الصلاة بالاغتسال، ثم أعادتها بعد عشرة أيام؛ لتخرج عما عليها بيقين، لكون أحد الوقتين زمان طهرها.

١٠٠٦ - ولو أن هذه المبتدئة كانت أمة، فاشتراها إنسان، فعلى قول محمد ابن إبراهيم الميداني رحمه الله، يقدر مدة استبرائها ستة أشهر وعشرين يومًا إلا ساعتين؛ لجواز أن الشراء كان بعد مضي ساعة من حيضها، فلا تحتسب بهذه الحيضة من الاستبراء؛ لأنه عشرة أيام إلا ساعة، ثم بعده طهر ستة أشهر إلا ساعة، ثم بعده الحيض عشرة أيام، فتكون الجملة ستة أشهر وعشرين يومًا إلا ساعتين، فيستبرئها به.

وقال مشايخنا رحمهم الله: وهذا على قول من يجوز وطئها بالتحري؛ لأن المقصود من الاستبراء استباحة الوطء. أما على قول من لا يجوز وطئها أصلا، وهو الأصح، فلا حاجة إلى هذا التكليف.

١٠٠٧ - ولو كانت المبتدئة حرة فطلقها زوجها بعد الدخول بها، فعلى قول أبي عصمة سعد بن معاذ رحمه الله لا تنقضي عدتها في حكم التزوج بزوج آخر أبدا؛ لما بينا أنه لا يقدر أكثر الطهر بشيء. وعلى قول محمد بن إبراهيم رحمه الله: تنقضي عدتها بمدة[1] تسعة عشر شهرًا، وعشرة أيام غير أربع ساعات من وقت الطلاق؛ لأنه تقدر أكثر مدة الطهر ستة أشهر غير ساعة، على ما مر.

ومن الجائز: أن الطلاق كان بعد مضي ساعة من حيضها، فلا تحتسب هذه الحيضة من العدة، وبقيت عشرة أيام غير ساعة، ثم بعده تحتاج إلى ثلاثة أطهار، كل طهر ستة أشهر إلا ساعة، وثلاثة حيض، كل حيض عشرة أيام، فإذا جمعت بين هذه الجملة كانت الجملة تسعة عشر شهرًا وعشرة أيام غير أربع ساعات، فيحكم بانقضاء عدتها بمضي هذه المدة من وقت الطلاق، فيجوز لها أن تتزوج بزوج آخر بعدها. وعلى قول من يقدر طهرها بسبعة وعشرين، على ما بينا: تتزوج بزوج آخر بعد مضي أربعة أشهر ويوم واحد غير ساعة من وقت الطلاق؛

(١) وفي بقية النسخ: بمضي.

لأن من الجائز أن الطلاق كان بعد مضي ساعة من حيضها، فلا يحتسب هذه الحيضة من الحيضة التي تنقضي بها العدة، وهي عشرة أيام غير ساعة، ثم بعد ذلك تحتاج إلى ثلاثة أطهار، كل طهر سبعة وعشرين يوماً، وإلى ثلاث حيض كل حيض عشرة أيام، فبلغ الجملة مائة وواحداً وعشرين يوماً غير ساعة، فتزوج بعد مضي هذه المدة.

١٠٠٨ - وأما حكم انقطاع الرجعة للزوج في حق المرأة، فنقول: إذا مضى من وقت الطلاق تسعة وثلاثون يوماً[1]، يحكم بانقطاع الرجعة؛ لأن هذا أمر يحتاط فيه. ومن الجائز أن حيضها كان ثلاثة أيام، وطهرها كان خمسة عشر، وكان وقوع الطلاق في آخر جزء من أجزاء طهرها، فتنقضي عدتها بمضي تسعة وثلاثين يوماً؛ لأن في هذه الصورة تنقضي عدتها بثلاث حيض، كل حيضة[2] ثلاثة أيام، وبطهرين، كل طهر خمسة عشر يوماً. وهذا الجواب في حق امرأة لا تعرف مقدار حيضها في كل شهر - والله أعلم -.

نوع آخر في المرأة تضل عدداً في عدد

١٠٠٩ - إن سئل المفتي عن امرأة أضلت أيامها فيما دونها من العدد، بأن قيل: أيامها كانت عشرة، فأضلت ذلك في أسبوع، فهذا السؤال محال؛ لامتناع وجودها في أسبوع، وكذلك إذا سئل عن امرأة أضلت أيامها في مثلها من العدد، بأن قيل: أيامها كانت سبعة، فأضلت ذلك في أيام جمعة، فهذا السؤال محال أيضاً: لأنها واجدة أيامها عالمة بها، وإن سئل عن امرأة أضلت أيامها فيما فوقها من العدد، فهذا السؤال مستقيم.

١٠١٠ - ثم الأصل فيه ما ذكرنا: أن كل زمان يتيقن بالحيض فيه، تترك الصلاة، والصوم، ولا يأتيها زوجها فيه بيقين، وكل زمان تتردد فيه بين الحيض والطهر، لا تترك المكتوبات، وصوم رمضان، فبعد ذلك إن كان التردد فيه بين الطهر والخروج عن الحيض، تصلي فيه بالاغتسال لكل صلاة [أو لوقت كل صلاة][3] على حسب ما اختلفوا فيه بالشك، وإن كان التردد بين الطهر والدخول في الحيض، تتوضأ لوقت كل صلاة بالشك.

١٠١١ - وأصل آخر: أن المرأة متى أضلت أيامها في ضعفها من العدد، أو أكثر منه فإنها لا تتيقن بالحيض في شيء منها. ومتى أضلت أيامها فيما دون ضعفها من العدد، فإنها

(١) وفي م: تسعة وثلاثون يوماً غير ساعة.

(٢) وفي بقية النسخ: حيض.

(٣) زيد من بقية النسخ.

تتيقن بالحيض في شيء منها بحرف إذا كان أيامها ثلاثة، فأضلتها في خمسة، فإنها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث منه، فإنه أول الحيض، أو آخر الحيض، أو الثاني منه بيقين، فتترك الصلاة فيه.

إذا عرفنا هذا، فنقول، وبالله التوفيق:

١٠١٢ - إن علمت أن أيامها كانت ثلاثة، فأضلتها في العشرة الأخيرة من الشهر، ولا تدري هي في أي موضع من العشرة، ولا رأي لها في ذلك، فإنها تصلي ثلاثة أيام من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة؛ للتردد بين الحيض والطهر، ثم تصلي بعده إلى آخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلاة، أو لكل صلاة على حسب ما ذكرنا من الاختلاف بين المشايخ رحمهم الله، للتردد بين الطهر والخروج من الحيض، إلا إذا تذكرت أن خروجها من الحيض في أي وقت من اليوم كان يكون، ففي هذه الصورة تغتسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة، وإن لم تتذكر ذلك الوقت، تغتسل لكل صلاة، أو لوقت كل صلاة.

١٠١٣ - وإن أضلت أربعة في العشرة، فإنها تصلي أربعة من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة؛ للتردد بين الطهر والحيض، ثم تغتسل بعد ذلك إلى آخر العشرة لكل صلاة، أو لوقت كل صلاة؛ للتردد بين الطهر وبين الخروج عن الحيض.

١٠١٤ - وإن أضلت خمسة في العشرة، فإنها تصلي خمسة من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة، ثم تغتسل لوقت كل صلاة، أو لكل صلاة على ما ذكرنا.

١٠١٥ - وإن أضلت ستة في العشرة، صلت من أول العشرة أربعة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة، ثم تدع يومين، ثم تصلي أربعة أيام بالاغتسال لكل صلاة، أو لوقت كل صلاة؛ لأن الخامس والسادس حيض بيقين؛ لأن أيامها إن كانت من أول العشرة، فالخامس والسادس آخر حيضها، وإن كانت من آخر العشرة، فالخامس والسادس أول حيضها، ثم إلى آخرها يتوهم الخروج فتغتسل.

١٠١٦ - وإن أضلت سبعة في عشرة، صلت في ثلاثة من أولها بالوضوء لوقت كل صلاة، ثم تدع أربعة، لتيقننا بكونها أيام الحيض، و(١) تصلي ثلاثة بالاغتسال لكل صلاة، أو لوقت كل صلاة.

١٠١٧ - وإن أضلت ثمانية في عشرة، فإنها تصلي في يومين من أولها بالوضوء لكل صلاة، ثم تدع الصلاة في ستة، لتيقننا بكونها أيام الحيض، ثم تصلي يومين بالاغتسال؛

(١) وفي ف، ب: ثم مكان الواو.

لتوهم الخروج عن الحيض.

١٠١٨ - وإن أضلت تسعة في عشرة، فإنها تصلي في أول العشرة يومًا بالوضوء، ثم تدع الصلاة ثمانية، ثم تصلي يومًا بالاغتسال، وإن قالت: أضللت عشرة في عشرة، فهي واحدة عالمة بها، وهذا السؤال منها محال.

١٠١٩ - وإن علمت أنها كانت تطهر[١] في آخر الشهر، ولا تدري كم كان أيامها، توضأت لوقت كل صلاة إلى تمام سبعة وعشرين من الشهر وصلت، ثم تدع الصلاة ثلاثة أيام، ثم اغتسلت غسلاً واحدًا في آخر الشهر، هكذا ذكر محمد رحمه الله في «الأصل».

قالوا: والجواب الذي ذكره صحيح، إلا أنه مبهم؛ لأنه لم يميز وقت تيقنها بالحيض من وقت الطهر، وتمام الجواب: أنها إلى العشرين تتيقن بالطهر؛ لأن الحيض لا يزيد على عشرة أيام، فتتوضأ في الوقت كل صلاة بيقين، ويأتيها زوجها، ثم في سبعة أيام بعد العشرين تردد حالها فيه بين الحيض والطهر؛ لأنه لو كان حيضها ثلاثة، فهذه السبعة من جملة طهرها، فتصلي فيها بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين، وإن كان حيضها عشرة فهذه السبعة من جملة حيضها، فتصلي فيها بالوضوء[٢] لوقت كل صلاة بالشك، وتترك الصلاة في ثلاثة أيام من آخر الشهر؛ لتيقنها بالحيض فيه، ووقت الخروج من الحيض معلوم لها، وهو عند انسلاخ الشهر، وتغتسل في ذلك الوقت غسلاً واحدًا.

١٠٢٠ - فإن ذكرت أنها كانت ترى الدم إذا جاوزت عشرين يومًا، ولكن لا تدري كم كانت، فإنها بعد العشرين تدع الصلاة ثلاثًا بيقين؛ لأن الحيض لا يكون أقل منه، ثم تغتسل لكل صلاة إلى آخر ما قلنا.

١٠٢١ - وإن علمت أنها كانت ترى الدم يوم الحادي والعشرين، ولا تتذكر سوى ذلك، فالجواب: أنها تتيقن بالطهر إلى الحادي عشر من الشهر، فتصلي بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين، ويأتيها زوجها، ثم تصلي تسعة أيام بالوضوء بالشك؛ لجواز أن اليوم الحادي والعشرين آخر حيضها، وأيامها عشرة، ولا يأتيها زوجها في هذه التسعة، ثم تدع الصلاة في اليوم الحادي والعشرين؛ لأن فيه تيقن الحيض، ثم تصلي إلى آخره بالاغتسال لكل صلاة.

١٠٢٢ - وإن علمت أنها كانت ترى الدم بعد مضي سبعة عشر يومًا من الشهر، ولا تدري كم كانت أيامها، فقد ذكر في بعض النسخ أنها تدع الصلاة ثلاثة أيام بعد سبعة عشر،

---

(١) وفي: تخرج عن الحيض.

(٢) زيد من: ظ، م، ب.

لتيقن الحيض، ثم تصلي سبعة بالاغتسال لكل صلاة للشك. وتأويل هذا: إذا كانت تذكر أن ابتداء حيضها كان يكون بعد سبعة عشر يومًا، وفي عامة النسخ قال: تصلي بالوضوء ثلاثة أيام، ثم بالاغتسال سبعة أيام، وهذا الذي ذكره الحاكم الشهيد رحمه الله في مختصره.

وإنما خالف بين جواب هذه المسألة وبين جواب المسألة الأولى؛ لأن موضوع هذه المسألة أنها لا تعلم أن حيضها كان يكون متصلا بمضي سبعة عشر يومًا من الشهر، وإنما تعلم كونه في العشرة التي بعدها، فإذا كان موضوع المسألة هذا، فهذه امرأة ضلت أيامها في العشرة، ولا تدري كم كان أيام حيضها، وأقل الحيض ثلاثة أيام بيقين، وقد بيّنا فيمن أضلت ثلاثة في عشرة، أنها تتوضأ لوقت كل صلاة في ثلاثة أيام من أولها، ثم تصلي الباقي بالغسل.

١٠٢٣ - وإن علمت أنها كانت تحيض في كل شهر مرة في أوله، أو آخره، ولا تدري كم كان حيضها، فإنها تتوضأ في أول الشهر لوقت كل صلاة ثلاثة أيام، ولا يأتيها زوجها؛ لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر، ثم تغتسل سبعة أيام لكل صلاة؛ لترددها فيه بين الطهر والحيض، والخروج من الحيض، ولا يأتيها زوجها، ثم تتوضأ إلى آخر الشهر، ولم يجز في هذا الجواب الزمان الذي فيه تعين الطهر، فنقول في العشرة الأوسط: تتوضأ لوقت كل صلاة؛ لأنها تتيقن بالطهر فيها، ويأتيها زوجها فيها؛ ثم في العشرة الأخيرة تتوضأ لوقت كل صلاة بالشك، ولا يأتيها زوجها فيها؛ لتردد حالها فيها بالحيض والطهر، ثم تغتسل هي لتمام الشهر مرة واحدة.

١٠٢٤ - وإن علمت أن أيامها خمسة، وأنها كانت ترى الدم في اليوم [الحادي و][1] العشرين، ولا تحفظ شيئًا آخر، صلت بالوضوء من أول الشهر إلى خمسة عشر؛ لتيقن الطهر، ثم تصلي بالوضوء بالشك أربعة أيام، ثم تترك الصلاة في اليوم العشرين؛ لأنه من أيام الحيض بيقين، ثم تغتسل بعدها أربعة أيام بالشك؛ لاحتمال الخروج عن الحيض.

١٠٢٥ - وإذا كان للمرأة أيام معلومة في كل شهر، انقطع عنها الدم أشهرًا، ثم عاودها الدم واستمرت، ونسيت أيامها، تركت الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيام؛ لتيقنها بالحيض فيها، فإن عادتها قد انتقلت إلى موضع الاستمرار؛ لعدم رؤيتها الدم في موضعه مرتين وزيادة، فتتيقن بالحيض في ثلاثة أيام، فترك الصلاة فيها، ثم تغتسل لوقت كل صلاة في سبعة أيام؛ لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر، والخروج عن الحيض، ثم تتوضأ عشرين يومًا لوقت كل صلاة؛ لتيقنها فيها بالطهر، ويأتيها زوجها فيه، وذلك دأبها. هكذا ذكر محمد رحمه الله

(١) زيد من "ب" و"ف".

جواب هذه المسألة في "الكتاب".

وتأويلها: أنها تعلم أن دورها في كل شهر، فإن لم تعرف ذلك فلا ذكر له في "الكتاب" عن محمد رحمه الله، فالجواب: أن هذا لا يخلو من وجوه: أما إن كانت لا تعرف مقدار حيضها ومقدار طهرها، وفي هذا الوجه تدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثاً بيقين، ثم تصلي سبعة بالاغتسال بالشك؛ لتردد حالها فيها بين الطهر والحيض، والخروج عن الحيض، ولا يأتيها زوجها في هذه العشرة؛ لاحتمال الحيض، ثم تصلي ثمانية أيام بالوضوء لوقت كل صلاة، ويأتيها زوجها في هذه الثمانية؛ لتيقنها بالطهر فيها، فإنه إن كان حيضها ثلاثة أيام، فهذا آخر طهرها، وإن كان حيضها عشرة، فهذا أول طهرها، ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك، ولا يأتيها زوجها فيها فقد بلغ الحساب أحداً وعشرين، ثم تصلي بعد ذلك بالاغتسال لوقت كل صلاة بالشك؛ لأنه لم يبق لها بعده يقين بالحيض أو بالطهر في شيء، فما من وقت إلا وتتوهم أنه وقت خروجها من الحيض.

١٠٢٦ - وأما إن عرفت مقدار طهرها، ولم تعرف مقدار حيضها، بأن عرفت أن طهرها كان خمسة عشر يوماً، ولكن لا تعرف مقدار حيضها، وفي هذا الوجه تترك الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيام بيقين، ثم تصلي سبعة أيام بالغسل لوقت كل صلاة بالشك؛ لأنها تتوهم في كل وقت أنه وقت خروجها من الحيض، ثم تصلي ثمانية أيام بالوضوء لوقت كل صلاة [بيقين، ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة][2] بالشك، فبلغ الحساب أحداً وعشرين يوماً، فلو كان حيضها ثلاثة أيام، فابتداء طهرها الثاني بعد أحد وعشرين، ولو كان حيضها عشرة، فابتداء طهرها الثاني من خمسة وثلاثين يوماً، ففي هذه الأيام الأربعة عشر - أعني بعد أحد وعشرين يوماً إلى خمسة وثلاثين - تصلي بالاغتسال لوقت كل صلاة بالشك؛ لاحتمال خروجها عن الحيض في كل وقت من ذلك، ثم تصلي يوماً واحداً بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين، وذلك بعد ما [كانت][2] تغتسل عند تمام خمسة وثلاثين؛ لأن هذا اليوم من طهرها بيقين، ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك، لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر، ثم تغتسل بعد ذلك بالشك أبداً لوقت كل صلاة؛ لأنه لم يبق لها يقين الطهر بعده في شيء، فما من ساعة إلا وتتوهم أنه وقت خروجها من الحيض.

١٠٢٧ - وأما إن عرفت مقدار حيضها، ولم تعرف مقدار طهرها، بأن عرفت أن

---

(١) كذا في النسخ الأخرى.

(٢) زيد من "ب" و"ف".

حيضها كان ثلاثة أيام، ولم تدرِ كم كان طهرها، ففي هذا الوجه تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار بيقين، وتغتسل، ثم تصلي خمسة عشر يومًا بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين، ويأتيها زوجها فيها، ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك؛ لتردد حالها فيما بين الحيض والطهر، فبلغ الحساب أحدًا وعشرين يومًا، ولم يبقَ لها يقين في شيء من ذلك، فتصلي فيها بالاغتسال لوقت كل صلاة بالشك؛ لأنه ما من وقت بعدها إلا ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض.

١٠٢٨ - وأما إن عرفت مقدار طهرها خمسة عشر يومًا، وتردد رأيها في الحيض بين الثلاثة والأربعة، وفي هذا الوجه تركت من أول الاستمرار ثلاثة، ثم اغتسلت وصلت في اليوم الرابع بالوضوء بالشك، ثم تغتسل عند مضي اليوم الرابع مرة أخرى، ثم تصلي بالوضوء أربعة عشر يومًا بيقين، فبلغ الحساب ثمانية عشر يومًا، ثم تصلي اليوم التاسع عشر بالوضوء بالشك، ثم تدع اليوم العشرين والحادي والعشرين بيقين، وتغتسل لتمام الحادي والعشرين؛ لاحتمال أنه وقت خروجها من الحيضة الثانية، بأن كان حيضها ثلاثة، وتصلي اليوم الثاني والعشرين بالوضوء بالشك، ولا تغتسل لتمام الثاني والعشرين؛ لأنه بناء[1] على الحيض في الحال، بأن كان حيضها أربعة، وطهرها[2] في الحال، بأن كان حيضها ثلاثة، فلا تغتسل فيه، ولكن تصلي فيه بالوضوء بالشك.

ثم تغتسل عند تمام اليوم الثالث والعشرين؛ لاحتمال أنه أوان خروجها من الحيضة الثانية، بأن كان حيضها أربعة، ثم تصلي ثلاثة عشر يومًا بالوضوء بيقين، فبلغ الحساب ستة وثلاثين يومًا، ثم تصلي يومين بالوضوء بالشك، ثم تدع الصلاة يومًا واحدًا؛ لأن هذا اليوم آخر حيضها، إن كان حيضها [ثلاثة، أول حيضها، إن كان حيضها][3] أربعة، فتتيقن فيه بالحيض، فبلغ الحساب تسعة وثلاثين يومًا، ثم تغتسل؛ لجواز الخروج من الحيض، ثم تصلي ثلاثة بالوضوء بالشك، فبلغ الحساب اثنين وأربعين، ثم تغتسل؛ لاحتمال أن ههنا أوان خروجها من الحيض، بأن كان حيضها أربعة، ثم تصلي اثني عشر بالوضوء بيقين، فبلغ الحساب أربعة وخمسين، ثم تصلي ثلاثة بالوضوء بالشك، ثم تغتسل وتصلي أربعة بالوضوء بالشك. وتدور المسألة هكذا فنأمرها بالاغتسال في كل وقت يتوهم خروجها من الحيض.

---

(١) وفي ظ: بقاء، وفي ب وف: تقاعد.

(٢) وفي ب، ظ، م: طهر من حيرها.

(٣) أثبت من بقية النسخ

١٠٢٩ - ومما يتصل بهذا النوع إذا كانت المستحاضة لا تذكر أيامها غير أنها تستيقن بالطهر في اليوم العاشر والعشرين والثلاثين، فإنها تصلي ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة؛ [لترددها بين الحيض والطهر، ثم تصلي ستة أيام بالاغتسال لوقت كل صلاة][1]؛ لاحتمال خروجها من الحيض في كل ساعة، ثم تصلي اليوم العاشر بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين الطهر، ثم تصلي اليوم الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك؛ لترددها فيه بين الحيض والطهر، ثم تصلي بعد ذلك ستة أيام بالاغتسال لوقت كل صلاة، أو لكل صلاة؛ لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة، ثم تتوضأ في اليوم العشرين، وتصلي بيقين الطهر، ثم تصلي ثلاثة أيام بعدها بالوضوء بالشك، ثم تصلي ستة أيام بالاغتسال، ثم تصلي اليوم الثلاثين بالوضوء بيقين الطهر.

ولا يجزيها صومها في تسعة أيام من رمضان، فلتصم ضعفها ثمانية عشر يوماً، قال الحاكم الشهيد رحمه الله: لو قضت صوم رمضان في هذه الأيام الثلاثة: اليوم العاشر، واليوم العشرين، واليوم الثلاثين، كفاها؛ لتيقنها بالطهر فيها، والتتابع في صوم القضاء ليس بشرط، وما قضت من الفوائت في غير هذه الأيام الثلاثة [فلتعدها في هذه الأيام الثلاثة، فلا يأتيها زوجها إلا في هذه الأيام الثلاثة][2]؛ لأنها لا تتيقن بالطهر إلا فيها.

١٠٣٠ - ومما يتصل بهذا النوع، إذا كان على المستحاضة صلوات فائتة، قضت ما عليها في يوم إن قدرت عليه، أو في اليومين بالاغتسال لكل صلاة، ثم تعيدها بعد مضي عشرة أيام في اليوم الحادي عشر، والثاني عشر؛ لتتيقن بالأداء في زمان الطهر.

نوع آخر في استخراج معرفة الضالة:

١٠٣١ - امرأة كانت أيام حيضها عشرة، وطهرها عشرين، وطهرت أشهراً، ثم استمر بها الدم، فلم تستفت في ذلك، حتى أتى عليها سنون بعارض اعترض، بأن جُنّت، أو تركت الاستفتاء فسقاً ومجانة، ثم ندمت على ذلك، وجاءت تستفتي أنها في الحيض، أو في الطهر في أوله، أو في آخره؟ وهي تعلم يوم الاستمرار أنه أي يوم ومن أي شهر، ومن أي سنة، بأن علمت أن يوم الاستمرار مثلاً يوم الأربعاء الخامس من المحرم، سنة ثمان وستين وخمسمائة، ويوم الاستفتاء يوم الخميس الثامن عشر من رجب، سنة إحدى وسبعين وخمسمائة، فإن على

---

(١) ساقط من الأصل، واستدركنا من جميع النسخ.

(٢) استدرك من بقية النسخ.

المفتي أن يجمع عدد الأيام من أول الاستمرار إلى يوم الاستفتاء، فيأخذ السنين الكوامل، وهي في هذه الصورة ثلاث سنين، ويضربها في شهور السنة، وهي اثنا عشر، فيصير ستة وثلاثين،

ويأخذ أيضًا الشهور الكوامل بعد ثلاث سنين، وذلك ههنا ستة، فيضم إلى الأول، وذلك ستة وثلاثون، فيصير اثنين وأربعين، ثم يضرب ما اجتمع وذلك اثنان وأربعون في عدد أيام الشهور، وهو ثلاثون في الأصل، فيصير ألفًا ومائتين وستين. فيضم إليها ما بقي من الأيام من يوم الاستمرار إلى يوم الاستفتاء بعد السنين الكاملة والشهور الزائدة عليها، وهي ثلاثة عشر، فيصير ألفًا ومائتين وثلاثة وسبعين، إلا أن كل الشهور لا تكون كاملة، وكلها لا تكون ناقصة [بل يكون نصفها كاملة، ونصفها ناقصة][1]، هذا هو الغالب.

وبنحوه ورد الأثر عن عمر رضي الله عنه، والذي اجتمع عندنا من الشهور اثنان وأربعون، ينتقص مما اجتمع عندنا من الأيام أحد وعشرون، والذي اجتمع عندنا من الأيام ألف ومائتان وثلاثة وسبعون، فيطرح منه أحد وعشرون، ويبقى هناك ألف ومائتان واثنان وخمسون.

ثم ينظر المفتي في دورها، وذلك ثلاثون يومًا، حيضها عشرة من أولها، وطهرها عشرون، وهذا عدد له ثلث صحيح وعشر صحيح، فيطرح من جملة ما اجتمع عندنا له ثلث صحيح وعشر صحيح، وذلك ألف ومائتان وثلاثون، يبقى هناك اثنان وعشرون إلى تمام ألف ومائتين واثنين وخمسين، وليس له ثلث صحيح وعشر صحيح، فعشرة منها من أولها حيض، واثنا عشر مضى من طهرها، وقد بقي من طهرها ثمانية. ثم بقي شبهة أن المفتي يجوز أن يكون مصيبًا في هذا الطرح، بأن كان عدد الكوامل من الشهور مثل عدد النواقص من الشهور، ويجوز أن يكون مخطئًا فيها، بأن كان عدد الكوامل والنواقص أكثر، فالتوجه في معرفة الصواب والخطأ في الطرح أن يعد المفتي ما حصل معه من الأيام من يوم الاستمرار إلى يوم الاستفتاء بأيام الجمعة سبعة سبعة، إذ أيام الجمعة سبعة لا تزيد على السبعة، ولا تنقص، فيحط سبعة سبعة، ويحفظ عدد الأيام التي تنقص من السبعة في العاقبة، فيقابله بعد ما مضى من يوم الاستمرار إلى يوم الاستفتاء في أيام الجمعة، وذلك معه.

فإذا استويا ظهر أنه كان مصيبًا في الطرح [وإن تفاوت، ظهر أنه كان مخطئًا في

---

(١) استدرك من نسخة السبع.

يقال للمرأة إذا رأت الدم عقيب الولادة نفست، فإذا لم ترى الدم، لم تكن نفساء، والغسل من حكم النفاس في هذه الصورة.

ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله: إن النفاس مأخوذ من كل واحد مما ذكرنا، وكل واحد لا يخلوا عن بلة الدم. وأكثر المشايخ رحمهم الله أخذوا بقول أبي حنيفة، وبه كان يفتي الصدر الشهيد رحمه الله، وبعضهم أخذوا بقول أبي يوسف رحمه الله.

١٠٣٣- ثم الأئمة اجتمعت على وجوب الغسل بالنفاس، فإما أن يكون إجماعهم بناء على نص ورد فيه، واكتفوا بالإجماع عن نقل النص؛ لكون الإجماع آكد منه، أو يكونوا قاسوه على دم الحيض [العلة أنه دم خارج من الرحم][1]، واكتفوا بالإجماع[2] عن القياس وليس لقليله غاية على ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى؛ لأنه لم يرد الشرع بتقديره، والقليل منه كالكثير في حق كونه حدثًا، فيكون نفاسًا، بخلاف قليل الحيض، حيث يقدر هو في نفسه؛ لورود الشرع بتقديره، ولا تقدير ههنا، فيتسع فيه القياس، ولأن الدم أكثر ما يكون من الرحم، ولدم النفاس علامة يستدل بها على أنه من الرحم، وهو خروج الولد، بخلاف دم الحيض، فإنه لا علامة عليه، يستدل على ذلك بالامتداد، ومقدار الامتداد عرف بالشرع.

١٠٣٤- وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه قال: أقل مدة النفاس مقدر بأحد عشر يومًا، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قدره بخمسة وعشرين يومًا، وأكثر مدة النفاس مقدر بأربعين يومًا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: بستين يومًا، وقال مالك رحمه الله تعالى: بسبعين يومًا. واعتمادنا على حديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها حيث قالت[3]:

"كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله ﷺ أربعين يومًا"[4].

وفي حديث أبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما قالا: "وقّت رسول الله ﷺ أربعين صباحًا، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك". وفي حديث أنس رضي الله تعالى عنه قال: "وقّت رسول الله ﷺ للنفساء أربعين يومًا إلا أن ترى الطهر قبل ذلك"[5]. وإن زاد الدم على الأربعين، فالزيادة على الأربعين استحاضة، والأربعون نفاس في المبتدئة. وفي صاحبة العادة

---

(١) المستدرك من ب، ف، و.

(٢) وفي ف وب: ويجوز انعقاد الإجماع عن القياس ... إلخ.

(٣) أخرجه الترمذي: ١٣٩، وأبو داود: ٣١١، والدارمي: ٩٤٠.

(٤) وفي ب وف: صباحًا.

(٥) أخرجه ابن ماجه: ٦٤٩.

معروفتها نفاس، والزيادة عليها استحاضة.

قسم آخر في الطهر المتخلل بين الأربعين في النفاس:

١٠٣٥ - قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: الطهر المتخلل بين الأربعين في النفاس لا يعتبر فاصلا بين الدمين، سواء كان أقل من خمسة عشر، أو خمسة عشر، أو أكثر منها، ويجعل إحاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي [لأن الأربعين في النفاس عنده بمنزلة العشرة في الحيض، ثم الطهر في العشرة في الحيض لا يعتبر فاصلا بين الدمين عنده، ويجعل إحاطة الدمين عنده بطرفيه كالدم المتوالي][1]، فكذا في النفاس.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: إذا كان الطهر المتخلل بين الأربعين خمسة عشر فصاعدًا، يعتبر فاصلا بين الدمين، ويجعل الأول نفاسًا، والثاني حيضًا إن أمكن، وإن كان أقل من خمسة عشر، لا يعتبر فاصلا بين الدمين، ويجعل كالدم المتوالي. فأبو يوسف رحمه الله تعالى سوى بين النفاس وبين الحيض، فلم يجعل الطهر أقل من خمسة عشر فاصلا بين الدمين فيهما. ومحمد رحمه الله تعالى فرق بينهما، فجعل الطهر أقل من خمسة عشر في العشرة فاصلا، ولم يجعله في الأربعين فاصلا، ووجهه أنه إنما جعل ما دون خمسة عشر من الطهر في العشرة فاصلا، إذا كان الطهر غالبًا على الدم [ويتصور أن يكون الطهر ما دون خمسة عشر غالبًا على الدم][2] في العشرة، أما لا يتصور أن يكون طهر ما دون خمسة عشر في الأربعين غالبًا على الدم، فافترقا.

١٠٣٦ - وعلى هذا الأصل مسائل: إذا رأت بعد الولادة يومًا دمًا، وثمانية وثلاثين يومًا طهرًا، ويومًا دمًا فالأربعون كلها نفاس عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أن نفاسها الدم الأول. ولو رأت مبتدئة خمسة دمًا بعد الولادة بأن بلغت بالحبل، ثم خمسة عشر يومًا طهرًا، ثم رأت خمسة دمًا، ثم خمسة عشر يومًا طهرًا، ثم استمر بها الدم، فعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى نفاسها هي الخمسة، وعادتها في الطهر تكون خمسة عشر، لأنها رأت ذلك مرتين. ولو رأت ذلك مرة، أليس أنه يصير عادة لها؟ فههنا أولى. ويكون حيضها هي الخمسة التي رأتها بعد العشرين، ويصير ذلك عادة لها برؤيتها إياها مرة؛ لكونها مبتدئة في الحيض.

---

[1] استدركناه من بقية النسخ.

[2] استدرك من "ب" و"ط".

وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى نفاسها يكون خمسة وعشرين، والطهر الأول غير معتبر عنده أصلاً؛ لإحاطة الدم بطرفيه في مدة الأربعين، وتصير عادتها في الطهر خمسة عشر لرؤيتها ذلك مرة؛ لكونها مبتدأة، ولا عادة لها في الحيض، فيجعل حيضها من أول الاستمرار عشرة، والطهر خمسة عشرة. وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وعندهما يجعل حيضها من أول الاستمرار خمسة؛ لأنه صارت عادة لها، وطهرها خمسة عشر ويصير عادتها في النفاس عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خمسة وعشرين، وعندهما خمسة. والله سبحانه وتعالى أعلم

قسم آخر في معرفة أول وقت النفاس

١٠٣٧- وقد اختلف العلماء رحمهم الله تعالى فيه: قال أبو حنيفة، وأبو يوسف رحمهما الله تعالى: هو من وقت ولادة الولد الأول. وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى: [هو من الولد الثاني. وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا ولدت ولدًا وفي بطنها الآخر، قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: كما ولدت الأول تصير نفساء. وقال محمد وزفر رحمهما الله](1): لا تصير نفساء ما لم تلد الولد الثاني. حجة محمد وزفر رحمهما الله تعالى أن النفاس حكم يتعلق بالولادة، كانقضاء العدة [ثم في حق انقضاء العدة](2) يعتبر الولد الآخر، فكذا في حق النفاس. وهما(3) يقولان: النفاس بمنزلة الحيض من حيث إن كل واحد منهما ينزل من الرحم، والحمل ينافي الحيض، وينافي النفاس أيضًا. لأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى: أن النفاس مأخوذ(4) من واحد مما ذكرنا، وأنه يحصل بولادة الولد، ودم الحامل إنما يعطى له حكم الحيض؛ لأنه ليس من الرحم؛ لأن الله تعالى أجرى العادة أن المرأة إذا حملت ينسد فم رحمها، وهذا المعنى لا يوجد هنا؛ لأن فم رحمها قد انفتح بخروج الولد الأول، فكان نفاسًا.

١٠٣٨- واعتبار النفاس بانقضاء العدة لا يصح؛ لأن انقضاء العدة يتعلق بفراغ الرحم، ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل. فأما النفاس متعلق بخروج الولد، وقد وجد خروج الولد

(١) أثبت من بقية النسخ.

(٢) استدرك من بقية النسخ.

(٣) وفي [illegible]: وهما مكان هما.

(٤) هكذا في بقية النسخ، لعله: أن النفاس والحيض مأخوذ من واحد.

١٠٣٩ - وإن كان بين الولدين أربعون يوماً فصاعداً، فقد اختلف مشايخ رحمهم الله تعالى فيه على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، قال بعضهم: يجب عليها النفاس من الولد الثاني أيضاً عنده؛ لأن سبب النفاس ولادة الولد، وقد تحقق ولادتان، فاستقام إيجاب نفاسين بخلاف الحيض؛ لأن سبب الحيض الوقت، ولا يجتمع وقتا الحيض على التوالي.

وقال بعضهم: لا يجب عليها النفاس من الولد الثاني على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وهو الصحيح. وإلى هذا أشار في «الجامع الصغير»، فإنه ذكر المسألة الأولى، وذكر بعدها، وكذلك لو كان بين الولدين أربعون يوماً.

وحكي أن أبا يوسف رحمه الله تعالى قال لأبي حنيفة رحمه الله تعالى: أرأيت لو كان بين الولدين أربعون يوماً، قال: هذا لا يكون. قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: وإن كان قال: لا نفاس لها من الولد الثاني، وإن رغم أنف أبي يوسف، ولكنها تغتسل، كما تضع الولد الثاني، وتصلي، وهذا صحيح؛ لأنه لا يتوالى نفاسان ليس بينهما طهر صحيح.

ومما يتصل بهذا القسم:

١٠٤٠ - امرأة ولدت ثلاثة أولاد، بين كل واحد أقل من ستة أشهر [وبين الولد الأول والثالث أكثر من ستة أشهر](١)، فالأولاد الثلاثة هل تجعل من حبل واحد؟ اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، فقال بعضهم، منهم أبو علي الدقاق رحمه الله تعالى: يجعل من حبل واحد؛ لأن المحتمل يحمل على المقطوع به، وكون الأول مع الثاني من حبل واحد مقطوع به، وكذلك هذا، كون الثاني مع الثالث من حبل واحد مقطوع به، بخلاف ما إذا لم يكن الثاني؛ لأن ثمه ليس بمقطوع به ليحمل عليه، أما ههنا بخلافه.

ومما يتصل بهذا القسم أيضاً:

١٠٤١ - امرأة خرج بعض ولدها منها، ورأت الدم، هل تصير به نفساء؟ اختلف الروايات فيه، روى خلف بن أيوب عن أبي يوسف، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه يعتبر فيه خروج أكثر الولد؛ لما عرف أن أكثر الشيء له حكم كله. وروى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى: أنه إذا خرج بعض الولد، صارت به نفساء، وروى هشام عن محمد رحمه الله: أنها لا تصير نفساء حتى يخرج الرأس، ونصف البدن، أو الرجلان، وأكثر

---

(١) أثبت من بقية النسخ.

من نصف البدن . وعن محمد رحمه الله ، أنها لا تصير نفساء ، حتى يخرج جميع ولدها ، وهذا على أصله مستقيم ، فإن عنده النفاس معلق بوضع الحمل كله . وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى : أنها تصير نفساء بخروج بعض الولد ؛ لانفتاح فم الرحم بخروج بعض الولد ، وهو مستقيم على أصله ، أن النفاس من الولد الأول ، وكذلك لو انقطع الولد في بطنها فبخروج أكثره تصير نفساء في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وبخروج بعضه تصير نفساء على الرواية الأخرى .

ومما يتصل بهذا القسم

١٠٤٢ - المرأة إذا أسقطت سقطاً ، فإن كان مستبان شيء من خلقه ، فهي نفساء فيما رأت الدم ، فإن لم يستبن شيء من خلقه ، فلا نفاس لها ، ولكن إن أمكن جعل المرئي من الدم حيضاً ، بأن تقدمه طهر تام ، يجعل حيضاً ؛ لعلة أنه دم خارج من الرحم ، وإن لم يمكن جعله حيضاً ، بأن لم يتقدمه طهر تام ، فهي استحاضة .

١٠٤٣ - وإن رأت الدم قبل إسقاط السقط ، ورأت دماً بعد إسقاط السقط ، فإن كان السقط مستبين الخلق ، فما رأته قبل الإسقاط [لا] يكون حيضاً ؛ لأنه تبين أنها حين رأته كانت حاملاً ، وليس لدم الحامل حكم الحيض ، وهي نفساء فيما رأت بعد إسقاط السقط ، وإن لم يكن السقط مستبين الخلق ، فما رأته قبل الإسقاط [1] حيض ، إن أمكن جعله حيضاً ، بأن وافق أيام عادتها ، أو كان مرئياً عقيب طهر صحيح ؛ لأنه تبين أنها لم تكن حاملاً . ثم إن كان ما رأت قبل السقط مدة تامة ، بأن كان أيامها ثلاثة ، فرأت قبل الإسقاط ثلاثة دماً ، ثم استمر بها الدم بعد الإسقاط ، فما رأته بعده يكون استحاضة ، وإن لم تكن مدة تامة ، بأن رأت قبل الإسقاط يوماً أو يومين دماً ، تكمل مدتها بما رأت بعد إسقاط السقط ، ثم هي مستحاضة بعده . وإن كانت لا تدري حال السقط ، بأن أسقطت في المخرج ، ولا تدري أنه كان مستبين الخلق ، أو لم يكن ، فاستمر بها الدم ، وهي مبتدأة في النفاس . وصاحبة عادة في الحيض والطهر ، كانت عادتها في الحيض عشرة ، وفي الطهر عشرين .

فعلى تقدير أن السقط مستبين الخلق - هي نفساء ، ونفاسها يكون أربعين يوماً ؛ لأنها مبتدأة في النفاس ، وقد استمر بها الدم ، فيجعل نفاسها أكثر النفاس ، كما يجعل حيض المبتدأة في الحيض إذا استمر بها الدم أكثر الحيض ، وهو عشرة أيام ، وعلى تقدير أن السقط لم

(1) المستدرك من بقية النسخ

يكن مستبين الخلق؛ لا يكون نفاسًا، ويكون عشرة أيام عقيب الإسقاط حيضًا إن وافق عادتها، أو كان ذلك عقيب طهر صحيح، فتترك هي الصلاة عقيب الإسقاط عشرة أيام بيقين؛ لأنها فيه إما حائض، أو نفساء، ثم تغتسل، وتصلي عشرين يومًا بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك؛ لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس، ثم تترك الصلاة عشرة أيام بيقين؛ لأنها في هذه العشرة إما حائض، أو نفساء، ثم تغتسل؛ لتمام مدة النفاس والحيض، ثم بعد ذلك يكون طهرها عشرين، وحيضها عشرة، وذلك دأبها.

١٠٤٤ - وإن كانت رأت قبل الإسقاط دمًا، فإن كان ما رأت قبل الإسقاط مستقلًا بنفسه، لا تترك هي الصلاة بعد الإسقاط، وإن لم يكن ما رأت قبل الإسقاط مستقلًا بنفسه، فإنها تترك بعد الإسقاط قدر ما يتم لها منه حيضها، ولا تترك الصلاة فيما رأت قبل الإسقاط على كل حال، ولو تركت قضتها فيما قبله. وإنما لا تترك الصلاة فيما رأت قبل الإسقاط؛ لأن على تقدير أن السقط مستبين الخلق، فهي مستحاضة فيما رأت قبل الإسقاط.

١٠٤٥ - ثم إذا كانت عادتها في الحيض عشرة، وفي الطهر عشرين، ورأت قبل الإسقاط عشرة دمًا، اغتسلت وصلت عشرين يومًا بعد السقط؛ لأنه تردد حالها فيه بين النفاس والطهر، ثم تترك عشرة بيقين؛ لأنها فيها نفساء، أو حائض، إن كان السقط مستبين الخلق[1] فهي نفساء؛ لأنها مبتدأة في النفاس، فيكون نفاسها أربعين[2]، وإن كان غير مستبين الخلق فهي حائض فيها، ثم تغتسل هي وتصلي عشرين يومًا بعد العشرة بالشك؛ لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس، ثم تغتسل هي وتصلي عشرة أخرى بيقين الطهر، ثم تصلي عشرة أخرى بالشك؛ لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر، ثم تغتسل، وهكذا دأبها أن تغتسل في كل وقت؛ لتوهم أنه وقت خروجها من الحيض والنفاس.

١٠٤٦ - فإن رأت قبل الإسقاط خمسة دمًا، ثم أسقطت هكذا، فإنها تترك الصلاة خمسة أيام بعد السقط؛ لأن السقط إن لم يكن مستبين الخلق، فبهذه الخمسة يتم مدة حيضها، وإن كان مستبين الخلق فهو أول نفاسها، فتترك الصلاة في الخمسة بيقين؛ لأنها حيض أو نفاس، ثم تغتسل وتصلي عشرين يومًا بالوضوء بالشك؛ لتردد حالها بين النفاس[3] والطهر، ثم تترك عشرة بيقين؛ لأنها حيض أو نفاس، وبلغ الحساب خمسة وثلاثين، ثم تغتسل وتصلي

---

(١) زيد في ب: مستبين الخلق.

(٢) الساقط من ب وف.

(٣) هكذا في نسخة الشيخ، وكان في الأصل: لتردد حالها، ولتردد بين النفاس.

خمسة بالوضوء بالشك، ثم تغتسل لتمام الأربعين، ثم تصلي خمسة عشر يوماً بالوضوء بيقين؛ لأنه طهر، فبلغ الحساب خمسة وخمسين، ثم تصلي خمسة بالوضوء؛ للتردد بين أول الحيض، إذا لم يكن السقط مستبين الخلق [وبين آخر الطهر، إن كان مستبين الخلق][1]، فبلغ الحساب ستين، ثم تترك خمسة أيام؛ لأنها أول حيضها، أو آخر حيضها، ثم تغتسل وتصلي خمسة أيام بالوضوء بالشك، ثم تغتسل مرة أخرى؛ لأنه آخر تمام حيضها، إن كان السقط مستبين الخلق، ثم تصلي خمسة عشر يوماً بالوضوء بيقين.

١٠٤٧ - وإن كانت المرأة معتادة في الحيض، والطهر، والنفاس، وكانت عادتها في الحيض عشرة، وفي الطهر عشرين، وفي النفاس أربعين، فأسقطت في أول أيام حيضها، ولم تدر حال السقط، فإنها تترك الصلاة عشرة بيقين؛ لأنها حيض أو نفاس، ثم تغتسل وتصلي عشرين بالوضوء بالشك؛ لأنه إما نفاس أو طهر، ثم تترك الصلاة عشرة؛ لأنها حيض أو نفاس، ثم تغتسل وتصلي عشرين؛ لأنها طهر في الأحوال كلها - والله أعلم -.

قسم آخر في الضلال في النفاس:

١٠٤٨ - المرأة إذا كانت لها عادة معروفة في النفاس، فنسيت عادتها، وولدت بعد ذلك ولداً، ورأت الدم، فعليها أن تدع الصلاة أربعين يوماً، إذا كانت ترى الدم، وإن لم يجاوز دمها أربعين يوماً، وطهرت هي بعد الأربعين طهراً كاملاً، لم تعد هي شيئاً مما تركت من الصلاة؛ لأن الأربعين بمنزلة العشرة في حق الحيض، كما إذا رأت الدم في الحيض زيادة على عادتها، ولم يجاوز الدم العشرة، فإنه يعتبر ذلك كله حيضاً في حقها، وإن جاوز الدم الأربعين، أو لم يجاوز، ولكن طهرت بعد الأربعين أقل من خمسة عشر يوماً، فإن عليها أن تتحرى في ذلك، فإن وقع أكبر رأيها، وغالب ظنها على عدد أنه كان عادتها في ذلك، مضت على ذلك، وأعادت ما تركته من الصلاة في أكثر من أيام عادتها المعتادة.

وإن لم يكن لها رأي في ذلك احتاطت، فقضت صلاة الأربعين كلها؛ لجواز أن نفاسها كان ساعة، وإن كان دمها مستمراً بعد الأربعين، انتظرت هي عشرة أيام، ثم قضت صلاة هذه الأربعين ثانياً؛ لاحتمال حصول القضاء في أول مرة في حال الحيض، والاحتياط في العبادات واجب - والله أعلم -.

---

(١) استدرك من [illegible]

(٢) وفي ب: [illegible]

قسم آخر:

١٠٤٩ - وإذا ولدت ولداً، واستمر بها الدم، وشكت في حيضها، أو في طهرها، أو فيهما، فهي على ثلاثة أوجه: فإن شكت في حيضها أنه خمسة أو عشرة، وتيقنت في الطهر أنه عشرون، فإنها تعد الأربعين النفاس، ثم تغتسل وتصلي عشرين يوماً بيقين الطهر، ثم تدع خمسة بيقين الحيض، ثم تغتسل، فبلغ الحساب خمسة وعشرين يوماً.

ولها حسابان: الأقصر، والأطول، ففي الأقصر استقبلها طهر عشرين، وفي الأطول بقي من حيضها خمسة، فتصلي فيها بالوضوء بالشك، ثم تغتسل، وتصلي خمسة عشر بالوضوء بيقين الطهر، فبلغ الحساب خمسة وأربعين.

وفي الأقصر: استقبلها الحيض خمسة، وفي الأطول: بقي من طهرها خمسة، فتصلي خمسة بالوضوء بالشك، فبلغ الحساب خمسين، فتغتسل[1].

وفي الأقصر: استقبلها طهر عشرين، وفي الأطول: استقبلها حيض عشرة، فتصلي عشرة بالوضوء بالشك، ثم تغتسل، فبلغ الحساب ستين، ثم في الأقصر بقي من طهرها عشرة، وفي الأطول استقبلها طهر عشرين، فتصلي عشرة بيقين، فبلغ السبعين، وفي الأقصر استقبلها حيض خمسة، وفي الأطول بقي من طهرها عشرة، فتصلي خمسة بالوضوء بالشك، فبلغ خمسة وسبعين، فتغتسل، ثم في الأقصر استقبلها طهر عشرين، وفي الأطول بقي من طهرها خمسة، فتصلي خمسة بالوضوء بيقين، فبلغ ثمانين. ثم في الأقصر: بقي من الطهر خمسة عشر، وفي الأطول: استقبلها حيض عشرة، فتصلي عشرة بالوضوء بالشك، فبلغ تسعين، فتغتسل. وفي الأقصر: بقي من طهرها خمسة، وفي الأطول: استقبلها طهر عشرين، فتصلي خمسة بالوضوء بيقين، فبلغ خمسة وتسعين. ثم في الأقصر: استقبلها حيض خمسة، وفي الأطول: بقي من طهرها خمسة عشر، فتصلي خمسة بالوضوء بالشك، ثم تغتسل، فبلغ الحساب مائة. وفي الأقصر: استقبلها طهر عشرين، وفي الأطول: بقي من طهرها عشرة [فتصلي عشرة بيقين، فبلغ الحساب مائة وعشرة، ثم في الأقصر: بقي من طهرها عشرة][2]، وفي الأطول: استقبلها حيض عشرة، فتصلي عشرة بالشك، ثم تغتسل، فبلغ مائة وعشرين، ثم في الأقصر: استقبلها حيض خمسة، وفي الأطول: استقبلها طهر

(١) وفي «ط» و«م»: «ثم تغتسل» مكان «فتغتسل».

(٢) أثبت من «ب» و«ت».

عشرين، فتصلي خمسة بالوضوء بالشك، فبلغ الحساب مائة وخمسة وعشرين، ثم في الأقصر: استقبلها طهر عشرين، وفي الأطول: بقي من طهرها خمسة عشرة، فتصلي خمسة عشر بالوضوء بيقين فيبلغ مائة وأربعين وفي الأقصر: بقي من طهرها خمسة، وفي الأطول استقبلها [الحيض][1] عشرة، فتصلي خمسة بالوضوء بالشك، يبلغ مائة وخمسة وأربعين، ثم في الأطول: بقي من حيضها خمسة، وفي الأقصر: استقبلها الحيض خمسة، فتترك هذه الخمسة بيقين، ثم تغتسل، فبلغ الحساب مائة وخمسين، واستقام دورها.

وعلى هذا يخرج: إذا شكت في الطهر، أنه خمسة عشر، أو عشرون، واستقامت دورها، يكون في مائة وخمسين.

وعلى هذا يخرج: إذا شكت فيهما، شكت في الحيض أنه خمسة أو عشرة، وشكت في الطهر أنه خمسة عشر أو عشرون، واستقامت دورها، يكون في ثلاثمائة -والله أعلم-

قسم آخر:

١٠٥٠ - امرأة ولدت، وانقطع دمها بعد يوم، أو يومين، انتظرت إلى آخر الوقت، اغتسلت وصلت [أما الانتظار إلى آخر الوقت؛ لتوهم أن يعود دها الدم، وأما الاغتسال في آخر الوقت والصلاة، فلكونها طاهرة، وقد بيّنا نظير ذلك في الحيض][2] -والله أعلم-

قسم آخر في المرأة إذا طلقها زوجها، فأخبرت عن انقضاء العدة، في كم تصدق؟:

١٠٥١ - وهذا فصل اختلف فيه العلماء رحمهم الله تعالى: روى أبو يوسف ومحمد رحمهما الله عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنها لا تصدق في أقل من خمسة وثمانين يومًا. وفي رواية الحسن عنه: لا تصدق في أقل من مائة يوم.

وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو سهل الفرضي رحمه الله تعالى في كتاب الحيض، عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنها لا تصدق في أقل من مائة وخمسة عشر يومًا، وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، لا تصدق في أقل من خمسة وستين يومًا. وقال محمد رحمه الله تعالى: لا تصدق في أقل من أربعة وخمسين يومًا وساعة، هذا إذا كانت حرة.

١٠٥٢ - فأما إذا كانت أمة، وقد طلقها الزوج بعد الولادة، فعلى رواية محمد عن أبي

(١) استدرك من ط، ف، م.

(٢) استدرك من ظ، ف، ب.

حنيفة رحمهما الله تعالى: لا تصدق هي في أقل من خمسة وستين يومًا، وعلى رواية الحسن رحمه الله تعالى عنه، لا تصدق هي في أقل من خمسة وسبعين يومًا، وعلى رواية أبي سهل الفرضي رحمه الله تعالى لا تصدق هي في أقل من تسعين يومًا، وعلى رواية أبي يوسف رحمه الله تعالى لا تصدق هي في أقل من سبعة وأربعين يومًا، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى: لا تصدق في أقل من ستة وثلاثين يومًا وساعة.

قسم آخر في ختم النفاس بالطهر الفاسد:

١٠٥٣ - يجب أن يعلم بأن أبا يوسف رحمه الله تعالى كان يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد، كما يرى ختم الحيض بالطهر الفاسد، إذ الأصل عنده: أن كل طهر بين الدمين يكون هو أقل من خمسة عشر، فهو كدم مستمر. فأبو حنيفة رحمه الله تعالى على ما يروي عنه أبو يوسف رحمه الله تعالى يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد. وعلى ما يروي عنه محمد رحمه الله تعالى لا يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد.

واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه على قول محمد رحمه الله تعالى: قال الشيخ الإمام الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني، والإمام القاضي أبو بكر الأعمش رحمهما الله تعالى: إن محمدًا لا يرى ختم النفاس به، كما لا يرى ختم الحيض به. وقال جماعة منهم: إن محمدًا رحمه الله تعالى يرى ختم النفاس به، وفرق بين النفاس والحيض.

١٠٥٤ - وبيان ذلك: امرأة بلغت بالحبل، فرأت الدم ثلاثين يومًا، ثم طهرت أربعة عشر يومًا، ثم استمر بها الدم أشهرًا، فعند من يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد يكون نفاسها أربعين يومًا، عدة أصلية لها، وطهرها عشرون يومًا، عادة أصلية لها، وحيضها عشرة فتصلي بعد الأربعين عشرين يومًا، وتدع الصلاة عشرة أيام، وتصلي عشرين، وذلك دأبها ما دامت ترى الدم، وعلى قول من لا يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد يكون نفاسها ثلاثين يومًا، عادة أصلية لها، وطهرها عشرين عادة أصلية، وحيضها عشرة، عادة أصلية لها، فتصلي بعد الثلاثين عشرين، وتقعد عشرة، ثم تصلي عشرين والله أعلم.

قسم آخر في عدد انتقال النفاس:

١٠٥٥ - يجب أن يعلم بأن انتقال العادة في النفاس إنما يكون بالخالص من النفاس، وخالصه: أن يكون عقيب النفاس طهر تام خمسة عشر يوماً فصاعداً، وإذا قصر الطهر بعد النفاس عن خمسة عشر، فذلك النفاس فاسد غير خالص، ولا يفسد دم النفاس بدم يرى قبل الولادة؛ لأنه لم يخرج من الرحم، لانسداد فم الرحم بالولد، فتنتقل العادة في النفاس برؤية المخالف مرة عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، ويصير ذلك عادة لها، وعليه الفتوى

١٠٥٦ - وبيانه: امرأة كانت أيام نفاسها أربعين يوماً عادة أصلية لها، وأيام طهرها عشرين، وأيام حيضها عشرة، فولدت ورأت الدم ثلاثين، ثم طهرت خمسة عشر، ثم استمر بها الدم، انتقل عادتها في النفاس إلى ثلاثين، وفي الطهر إلى خمسة عشر، وبقي عادتها في الحيض عشرة، فتترك الصلاة من أول الاستمرار عشرة، ثم تصلي خمسة عشر، وعلى هذا القياس، فافهم.

تم كتاب الطهارات بعون الله وحسن توفيقه، ويتلوه كتاب الصلاة والله أعلم.

فهرس الموضوعات
للمجلد الأول من المحيط البرهاني

كلمة الناشر ٣

تقديم الشيخ محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى ٥

تقديم المحقق الدكتور بشار عوّاد معروف حفظه الله تعالى ٩

مقدمة التحقيق ١٣

الفصل الأول في تاريخ الفقه الحنفي نشأته وتطوره وتوسعه واستقراره ١٥

مراحل التطور الفقهي للمذهب ١٧

المرحلة الأولى: دور النشوء والتكوين ٢٠

المرحلة الثانية: دور التوسع والنمو والانتشار ٢١

المرحلة الثالثة: دور الاستقرار ٢١

(١) دور النشوء والتكوين ٢١

أصول استنباط المذهب ٢٤

تدوين آراء المذهب ودور الصاحبين ٢٧

ومن أشهر كتب محمد بن الحسن الفقهية ٣٢

كتب الصاحبين ومنزلتها عند علماء المذهب ٣٣

(٢) دور التوسع والنمو ٣٦

أشهر المؤلفات في هذا الدور ٣٨

المختصرات أو المتون ٣٩
ب- الشروح ٤٢
جـ- الفتاوى والواقعات ٤٥
تقويم كتب هذه الفترة ٤٨
٣- دور الاستقرار ٥٠
قاعدتين أساسيتين في الفقه الحنفي ٥٠
ضوابط المذهب ٥٤
علامات الفتوى والترجيح ٥٧
الكتب المعتمدة ٦٠
المتون المعتمدة ٦٤
٣- كتب الشروح ٦٦
٤- كتب الفتاوى ٧٠
كتب لا تعتمد ٧٣
ختام البحث ٧٦
الفصل الثاني في الكلام على صاحب المحيط البرهاني ٨١
ترجمة المؤلف ٨١
نسبه ونسبته ٨١
أخذه العلم ومشايخه ٨١
بعض أعضاء أسرته البارزين ٨١
ذكره في كتب الرجال والطبقات ٨٤
مكانته العلمية ٨٦
آثاره ومصنفاته ٨٨
الفصل الثالث

في الكلام على المحيط البرهاني ٩٠
التعريف بـ المحيط وسبب تأليفه ٩٠
اسم الكتاب ووجه تسميته ٩١
منشأ الأوهام الواردة في عبارات العلماء
في مصداق المحيط ونسبته إلى المؤلف: ٩٢
ذكر المؤلفات باسم المحيط: ٩٣
ترجمة العلامة رضي الدين السرخسي رحمه الله ٩٤
ذكر الأوهام في مصداق المحيط البرهاني ٩٥
الدرجة العلمية للمحيط البرهاني بين الكتب الفقهية ١٠١
منهج صاحب المحيط في تأليفه: ١٠٤
الفصل الرابع في ذكر
المصادر والأعلام الذين ورد ذكرهم في المحيط وأحال إليهم مؤلفه ١٠٦
إبراهيم بن إسماعيل أبو إسحاق ركن الإسلام الزاهد المعروف بـ الصفار ١٠٦
إبراهيم بن رستم أبو بكر المروزي ١٠٦
أبو الحسن الرستغفني ١٠٧
أبو جعفر الأسروشني ١٠٧
أبو حفص الصغير ١٠٧
أبو حنيفة الإمام ١٠٨
أبو علي الدقاق ١١٣
أحمد بن إسحاق بن شيث أبو نصر الصفار ١١٣
أحمد بن الحسن بن علي أبو حامد الفقيه المروزي ١١٣
أحمد بن حفص أبو حفص الكبير البخاري (١) ١١٤
أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه الصدر السعيد تاج الدين أب المؤلف ١١٥

أحمد بن عصمة أبو القاسم الصفار ١١٥
أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص ١١٥
أحمد بن عمر بن مهير الخصاف ١١٦
أحمد بن محمد بن أحمد أبو الحسين البغدادي القدوري ١١٧
أحمد بن محمد بن حامد أبو بكر الطواويسي ١١٧
أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوي الأزدي(١) ١١٨
أحمد بن محمد بن عمرو أبو العباس الناطفي الطبري ١١٩
أحمد بن منصور القاضي أبو نصر الإسبيجابي ١٢٠
أحمد بن موسى الكشي صاحب مجموع النوازل ١٢٠
إسماعيل بن الحسين بن علي أبو محمد ١٢٠
بشر بن الوليد بن خالد الكندي القاضي ١٢١
الحسين بن الخضر القاضي أبو علي النسفي ١٢١
الحسين القاضي الماتريدي ١٢٢
الحسن بن أبي مالك ١٢٢
الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي ١٢٢
الحسن بن علي ظهير الدين الكبير بن عبد العزيز المرغيناني ١٢٢
داود بن رشيد الخوارزمي ١٢٣
زفر بن الهذيل بن قيس البصري ١٢٣
عبد الله بن المبارك أبو عبد الرحمن المروزي ١٢٤
عبد العزيز(٢) بن أحمد بن نصر بن صالح شمس الأئمة الحلواني البخاري ١٢٤
عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي ١٢٥
عبيد الله بن عمر بن عيسى القاضي أبو زيد الدبوسي ١٢٦
علي بن الحسين ركن الإسلام أبو الحسن السغدي ١٢٦

علي بن محمد بن عبد الكريم بن موسى البزدوي ١٢٦

عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة أبو محمد حسام الدين المعروف
بالصدر الشهيد ١٢٧

عمر بن محمد بن أحمد مفتي الثقلين نجم الدين أبو حفص النسفي ١٢٧

عيسى بن أبان بن صدقة القاضي أبو موسى ١٢٨

محمد بن إبراهيم أبو نصر الميداني ١٢٩

محمد بن أحمد أبو بكر الإسكاف البلخي ١٢٩

محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر شمس الأئمة السرخسي ١٢٩

محمد بن أحمد بن محمود القاضي أبو جعفر النسفي ١٣٠

محمد بن الحسن (؟) بن فرقد أبو عبد الله الشيباني ١٣٠

محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين البخاري المعروف ببكر خواهر زاده . . ١٣٢

محمد بن الفضل أبو بكر الفضلي الكماري البخاري ١٣٢

محمد بن جعفر بن طرخان أبو بكر الأستراباذي ١٣٣

محمد بن سلام أبو نصر البلخي ١٣٣

محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال بن وكيع أبو عبد الله التميمي ١٣٣

محمد بن شجاع أبو عبد الله الثلجي ١٣٤

محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر أبو جعفر الفقيه البلخي الهندواني ١٣٤

محمد بن علي أبو عبد الله الدامغاني الكبير ١٣٥

محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم
الشهير بالحاكم الشهيد المروزي البلخي ١٣٥

محمد بن مقاتل الرازي ١٣٦

محمد بن موسى بن محمد أبو بكر الخوارزمي ١٣٦

معلى بن منصور أبو يحيى الرازي ١٣٧

موسى بن سليمان أبو سليمان الجوزجاني ١٣٧
نصر بن أحمد بن العباس أبو أحمد العياضي ١٣٧
نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الليث الفقيه السمرقندي ١٣٧
نصير بن يحيى البلخي ١٣٨
نوح بن أبي مريم أبو عصمة المروزي ١٣٨
هشام بن عبيد الله الرازي ١٣٩
يحيى بن علي بن عبد الله الزاهد الزندويستي ١٣٩
يعقوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف ١٣٩
يوسف بن محمد أبو عبد الله الجرجاني ١٤٠
الخــاتمــة ١٤١
سبب اشتغالي بهذا الكتاب العظيم ١٤١
وصف النسخ المعتمدة في التحقيق ١٤٢
منهجنا في التحقيق ١٤٧
شكر وتقدير ١٤٨
صور المخطوطات ١٤٩
خطبة الكتاب ١٥٧
كتاب الطهارات ١٦١
الفصل الأول في الوضوء ١٦١
نوع منه في فرائضه ١٦١
نوع منه في تعليم الوضوء ١٦٩
نوع منه في بيان سنن الوضوء وآدابه ١٧٠
جئنا إلى بيان الآداب فنقول ١٧٨
الفصل الثاني: في بيان ما يوجب الوضوء ١٨٠

نوع آخر فيما يوجب الوضوء ١٩٢

نوع آخر في الأحداث ١٩٧

نوع آخر في مسائل المني وما يتصل بها ١٩٨

ومما يتصل بهذا النوع من المسائل ٢٠٣

نوع آخر في النوم والإغماء والغشي والجنون والسكر ٢٠٤

الكلام في القهقهة ٢٠٨

نوع آخر من هذا الفصل في مس المرأة الرجل والرجل المرأة ٢١٥

نوع آخر في من شك في بعض وضوئه ٢١٦

ومما يتصل بهذا الفصل: بيان أحكام المحدث ٢١٩

الفصل الثالث في الغسل ٢٢١

نوع منه في تعليم الاغتسال ٢٢١

نوع منه في بيان فرائضه وسننه ٢٢٥

نوع منه في بيان أسباب الغسل ٢٢٦

جئنا إلى طرف اغتسال المني ٢٢٩

ومما يتصل بطرف خروج المني مسائل الاحتلام ٢٣٠

نوع من هذا الفصل في المتفرقات ٢٣٢

ومما يتصل بهذا الفصل بيان أحكام الجنابة وفيها كثرة ٢٣٥

الفصل الرابع

في المياه التي يجوز بها الوضوء والتي لا يجوز بها الوضوء ٢٣٨

نوع منه في الماء الجاري ٢٣٨

نوع آخر منه في ماء الحياض والغدران والعيون ٢٤١

جئنا إلى بيان مقدار الحوض ٢٤٥

النوع الثاني ٢٥٥

نوع آخر في الجنابة والأولى ٢٦٧
نوع آخر في ماء الحمام ٢٧٢
نوع آخر في بيان المياه التي لا يجوز الوضوء بها على الوفاق وعلى الخلاف ٢٧٤
ومما يتصل بهذا الفصل بيان حكم الأسآر ٢٨٢
مما يتصل بفصل سؤر الهرة ٢٨٧
ومما يتصل بهذا الفصل بيان حكم عرق الحيوانات ولعابها ٢٩١
ومما يتصل بهذا الفصل بيان حكم ما لا يجوز الوضوء به
من المائعات سوى الماء وما يجوز ٢٩٢
الفصل الخامس في التيمم ٢٩٤
نوع آخر في بيان شرائطه ٢٩٧
نوع آخر في بيان وقت التيمم ٣٠٦
نوع آخر في بيان ما يجوز به التيمم ٣٠٧
نوع آخر في بيان من يجوز له التيمم ومن لا يجوز له ٣١١
نوع آخر في بيان ما يتيمم عنه ٣١٧
نوع آخر في بيان ما يبطل به التيمم وما لا يبطل ٣١٩
ومما يتصل بهذه المسائل ما قال محمد رحمه الله تعالى في الزيادات ٣٢٦
نوع آخر في المتيمم إذا أحدث في الصلاة، وفي إمامة المتيمم للمتوضئين ٣٣٠
فساد صلاة الإمام يوجب فساد صلاة القوم ٣٣٢
نوع آخر من هذا الفصل في المتفرقات ٣٣٢
الفصل السادس في المسح على الخفين ٣٣٩
هذا الفصل يشتمل على أنواع ٣٣٩
نوع آخر في بيان محل المسح ٣٤١
نوع آخر في بيان ما يجوز عليه المسح من الخفاف،

ومما يتصل بها وما لا يجوز ٣٤٦
نوع آخر في بيان شرط جواز المسح على الخف ٣٤٨
نوع آخر في بيان مقدار مدة المسح ٣٥١
نوع آخر في بيان ما يبطل المسح على الخفين ٣٥٣
نوع آخر في بيان أن المرأة في المسح على الخفين
بمنزلة الرجل، لاستوائهما في المعنى المجوز للمسح ٣٥٤
نوع آخر ٣٥٦
نوع آخر ٣٥٧
نوع آخر في المتفرقات من هذا الفصل ٣٥٨
مما يتصل بهذا الفصل ٣٥٩
الفصل السابع
في النجاسات وأحكامها، وفي معرفة الأعيان النجسة وأضدادها ٣٦٣
النوع الأول في معرفة الأعيان النجسة وأضدادها ٣٦٣
النوع الثاني من هذا الفصل في مقدار النجاسة التي تمنع جواز الصلاة ٣٧١
ومما يتصل بهذا الفصل ٣٧٤
الفصل الثامن في تطهير النجاسات ٣٧٦
الفصل التاسع في الحيض ٣٩٢
نوع منه في بيان تفسيره ٣٩٢
نوع آخر في بيان الدماء الفاسدة التي لا يتعلق بها حكم الحيض ٣٩٢
نوع آخر في بيان أنه متى يثبت حكم الحيض والاستحاضة والنفاس ٣٩٩
ومما يتصل بهذا النوع من المسائل ٤٠٠
نوع آخر في الأحكام التي تتعلق بالحيض ٤٠١
نوع آخر من هذا الفصل ٤٠٥

نوع آخر هو داخل بهذا الفصل ٤٠٦

نوع آخر من هذا الجنس ٤٠٨

نوع آخر في الأوقات والساعات وآخر النهار ٤٠٩

نوع آخر مما تقدم من المسائل ٤١١

نوع آخر في نصب العادة للمبتدئة ٤١٣

نوع آخر في الانتقال ٤٢٤

ومما يتصل بهذا النوع معرفة أنواع العادة ٤٢٦

ومما يتصل بهذا النوع من المسائل : ٤٢٨

نوع آخر في البدل على قول من يرى ذلك : ٤٢٩

جئنا إلى تخريج المسائل على الأصول : ٤٣٢

نوع آخر في الزيادة والنقصان في أيام الحيض : ٤٣٤

نوع آخر في تقديم الحيض وتأخيره : ٤٣٦

ومما يتصل بهذا القسم : ٤٣٨

ومما يتصل بهذا القسم : ٤٤٠

ومما يتصل بما تقدّم من المسائل : ٤٤٢

نوع آخر في رسم الفتوى ٤٤٤

نوع آخر في الإضلال : ٤٤٧

[الضالة ومسائلها وأحكامها في صيام رمضان] : ٤٥٠

نوع آخر في المرأة تضل عددا في عدد : ٤٥٧

نوع آخر في استخراج معرفة الضالة ٤٦٣

نوع آخر في النفاس : ٤٦٥

قسم آخر في الطهر المتخلل بين الأربعين في النفاس : ٤٦٧

قسم آخر في معرفة أول وقت النفاس : ٤٦٨